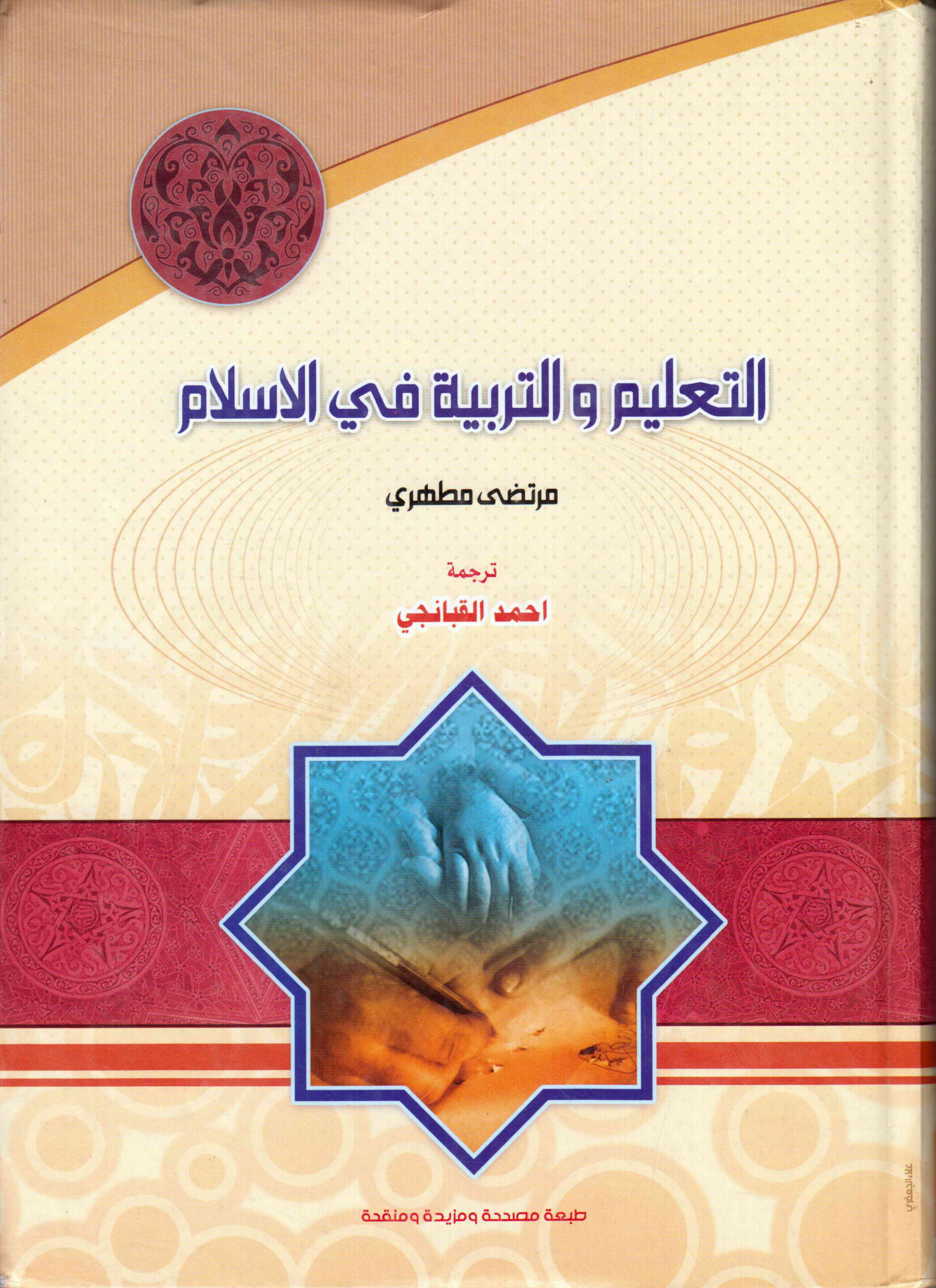


التعليم و التربية في الاسلام
مرتضى مطهري
ترجمة
احمد القبانجي
طبعة مصححة ومزيدة ومنقحة

التّعليم والتّربية في الإسلام

الشّيخ مرتضىٰ المطهّري ﴿قدس سره﴾

ترجمة

السيّد أحمد القبانچي

هوية الكتاب:

■ الكتاب: التّعليم والتّربية في الإسلام

■ المؤلف: الشيخ مرتضى المطهّري ﵀

■ ترجمة: السيد أحمد القبانچي

■ الناشر: قلم مكنون

■ الكميّة: ٥٠٠٠ نسخة

■ الطبعة الاولى: ١٣٨٥ هـ ش

■ المطبعة: شريعت

■ الشابك: ٢ ـ ٠٢ ـ ٢٥٢٧ ـ ٩٦٤ * ISBN 964 - 2527 - 02 - 2

مركز التوزيع

قم ـ سوق القدس ـ مكتبة الامام الصادق ﵇ ـ الرقم ٥١

تلفون ٧٧٤٠٠٥٥ ـ فاكس ٧٧٤٤٧٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة الناشر

إنّ تاريخ البشريّة شاهد صادق على أنّ بناء الحضارات واشكال الرقي البشري مدين لجهود العلماء والمفكرين المبدعين الذين قدموا ثمرة حياتهم الفكريّة لخدمة البشريّة والصعود بها في مدارج الكمال العلمي والإنساني، حيث عاشوا معاناة الانسان ولمسوا حاجاته وآلامه فتحركوا على مستوى التقليل من هذه المعاناة والتصدي للموانع التي تقف حجر عثرة أمام سعادته ورقيّه. ولاشك أنّ علماء الإسلام والمخلصين، ونخصّ منهم بالذكر العلامة الشهيد المطهري، يقفون في الصف الأوّل من صفوف المواجهة الحضاريّة الحاسمة بين الثقافة الانسانيّة والتعاليم السماويّة الخيّرة من جهة، وبين قوىٰ الانحراف وثقافة التخلف والجهود والتبعيّة من جهة اخرىٰ.

ومرّة أخرىٰ حالفنا التوفيق لتقديم جوهرة من جواهر التعاليم الاسلاميّة إلى شبابنا الاعزاء الذين يواجهون التحديات الثقافيّة الصعبة المتمثلة بأشكال الغزو الثقافي الاجنبي وتياراته الفكريّة والسياسيّة. وبذلك ينضم هذا الكتاب «التعليم والتربية في الإسلام» الذي قام بنقله إلى العربيّة سماحة السيد احمد القبانچي، إلى

مجموعة كتب الشهيد المطهريﷺ التي قمنا بطبعها ونشرها لرفد الثقافة المعاصرة بالمفاهيم الاسلاميّة الغنيّة، وقد سبق وأن قمنا بطبع كتاب «نظام حقوق المرأة في الإسلام» و «مسألة الحجاب» و «سيرة الأئمّة الأطهارعليهم السلام» وكتب اخرىٰ للشهيد المطهريﷺ آملين أن نوفّق في المستقبل القريب لطبع سائر كتب هذا العالم الفذ والمدافع عن حريم الدين والإنسانيّة بسلاح العقل والحكمة والموعظة الحسنة.

مسؤول مكتبة الإمام الصادقعليه السلام

عبدالكريم الزهيري

مقدّمـــة

إذا كانت الكتب بساتين العلماء كما هو المأثور، فلا بدّ أن تكون كتب الشّهيد المطهري﵀ من أينعها ثماراً وأغدقها عطاءً وأنضرها جمالاً وروعةً، وحسبها ما تفردت من بين سائر الكتب الاسلامية من عمق وجامعية ووضوح في الرؤية ودقّة في التحليل أن الامام الخميني﵀ أوصىٰ الجيل المسلم وطلاب الجامعات والمعاهد العلمية بقراءتها وقال:

«إنّي أُوصي طلبة الجامعات والطّبقة المثقفة والمؤمنة أن لا يدعوا كتب هذا الاستاذ العزيز يلفّها غبار النّسيان بدسائس غير اسلامية.. انّ جميع كتبه ومحاضراته مفيدة وشافية بدون استثناء، وان مواعظه ونصائحه النّابعة من قلب مليء بالايمان والعقيدة بلسماً للعارفين والعوام على السواء.. لقد فقدت بشهادته ابناً من أعزّ أبنائي والذي يعتبر حصيلة عمري..»

وهذا الكتاب ـ التّعليم والتّربية ـ يمتاز بوفرة المقارنة واستعراض النّظريات في الثّقافات والحضارات الأُخرىٰ وخاصّة الغربية منها، وابراز نقاط القوّة والضّعف فيها.

والميزة الأُخرىٰ أنّه لايقتصر على الجـانب الفكـري والنّـظري ولا يـتّسم بالجفاف الأدبي في أبحاثه كما هو الحال في الدّراسات العلمية من هذا القبيل، بل تطغىٰ عليه الحركية و الحيوية والعذوبة في الاسلوب واختيار الامثلة والمنهجية في ترتيب الابحاث ممّا لا يدع القاريء يملّ من قراءته والتفكّر في محتوياته بعد الفراغ من كل فصل من فصوله.

ويتميز هذا الكتاب من بين سائر كتب هذا العلّامة الشّهيد بأنّه جمع فيه لذّة العلم ومعطيات العمل، ونور التّعليم وثمار التّربية، فأنت تـجد فـيه مـن العـلوم أسناها، ومن الافكار أعلاها، ومن النّظريات في المجال الاخلاقي أفضلها، ومن طرق التّهذيب والتّزكية أرضاها، ولعمر الحق إنّه عينة الكتب والمصنفات، و يتيمة الدّرر والمجوهرات، وبستان المعرفة، وجنّة العلم التي فـيها مـا تشـتهي نـفوس طلّاب الحقيقة، وتلذّ أعين قلوبهم، فلا يجدر بنا اطالة الحديث عـلى بـابها، بـل ندخل معك ـ أيّها القاريء الكريم ـ الى رحابها، ونرتع في فنائها، ونغترف مـن معين شرابها وعذب مائها....

السيد أحمد القبانچي

١٠ / جمادي الأول / ١٤١٩ هـ

القسم الأوّل



تربية العقل*

* البحوث التي أُلقيت على جمع من معلمي الدّروس الدّينية

بحث حول التّعليم والتّربية

البحث في التعليم والتربية هو بحث في كيفية بناء شخصيّة الإنسان. إنّ الدين الذي يرسم للانسان أهدافاً مشخّصة ومقرّرات شاملة في جميع الجوانب الحقوقية، والاقتصادية، والسياسيّة، لا يمكن أن يعدم أسلوب وطريقة للتعليم والتربية، أي إنّ الدين الذي يريد أن يحقق أهدافه الأخلاقية والاقتصادية والسياسيّة لابدّ وأن يأخذ بنظر الاعتبار نفع الناس، سواءً كان هدفه الفرد أو المجتمع، وهذا ما نريد بحثه هنا.

فإذا كان الهدف هو المجتمع - ومن خلال أفراده يحقق الدين أو أي مذهب آخر أهدافه - فلابدّ أن يتعلّم أفراد المجتمع كيفية ترجمة تلك الأهداف علىٰ أرض الواقع الاجتماعي. وإذا كان الهدف هو الفرد (وبديهي أنّ التعليم والتربية للأفراد ضرورية) ففي الإسلام تحفّظ أصالة الفرد إلىٰ جانب أصالة المجتمع - فلابدّ من وجود أُطروحة وبرنامج لبناء الأفراد، سواءً كان بناء الفرد مقدّمة لبناء المجتمع، أو كان الهدف هو بناء الفرد بالذات، أو أن نقول بنظرة جامعة من أهمية بناء الفرد لذاته، ومن حيث أنّه مقدّمة ووسيلة لبناء المجتمع.

ومن هنا يجب علينا أن نتعرّف علىٰ أصول التعليم والتربية في الإسلام، فمن جهة التعليم ننطلق أوّلاً من السؤال: هل أنّ الإسلام اهتمّ بمسألة التعليم والتوعية أمّ

لا؟ وبعبارة أخرىٰ: هل أنّ الإسلام اهتمّ بتربية عقل الإنسان وفكره، أم لا؟

هذه هي نفس مسألة العلم التي طرحت منذ القديم في أوساط علماء الإسلام كالغزالي والفيض الكاشاني وآخرين وهي: هل أنّ الاسلام دين يحث على العلم وما هي خصوصيات هذا العلم الذي دعا إليه الإسلام؟

وأمّا من جهة التّربية فنجد أنّ في الإسلام مقرّرات أخلاقية لتربية الإنسان، والسؤال هو: ما هي معالم الانسان المثالي الذي يهدف اليه الاسلام؟ وطبعاً هناك مسائل أخرىٰ مرتبطة بكيفية الاجراء والتّنفيذ، يعني أنّ الأهداف واضحة ومشخّصة، ولكن كيف ينبغي أن تكون أساليب تربية الإنسان؟

أي، ما هي القضايا النّفسية المأخوذة بنظر الاعتبار في أساليب التّربية في التعاليم الإسلامية؟

مثلاً في تعليم وتربية الطفل ما هي التعاليم التي وصلت إلينا؟ وما مقدار واقعيتها وموضوعيتها وملاحظاتها للجانب النفسي في الطفل؟ وما مقدار تطابق التعليم والتربية في القديم مع التعليمات الإسلامية، وهكذا مطابقة نظريات وأساليب التعليم والتربية في العصر الحديث مع التعليمات الإسلامية؟

تنمية العقل

المسألة الأُولىٰ التي يجب بحثها هي مسألة تربية العقل والفكر، ولدينا هنا مسألتان: إحداهما: مسألة تنمية العقل، والأخرىٰ: مسألة العلم.

مسألة العلم هي التعليم لا التربية، فالمتعلم هو الشخص المستلم للعلوم فقط، فيكون ذهنه بمثابة مخزن يجمع فيه سلسلة من المعلومات، ولكن التربية لا يكفي

فيها هذا الهدف فقط، وليس من الصحيح في هذا الزمان أن يكون هدف المعلّم حشو ذهن التّلميذ بسلسلة من المعلومات والإصطلاحات فقط، فيكون ذهنه كالحوض الذي يجمع مقداراً من الماء، إذ لابدّ أن يكون هدف المعلّم أسمىٰ من هذا، وهو أن يربّي فيه القوة الفكرية، ويحيي فيه قوة الابتكار، فعمل المعلّم في الواقع هو إعطاء جذوة، فهناك فرقٌ بين التنّور الذي تصله النار من الخارج حتىٰ يحمرّ، والتنّور الذي تجمع فيه الحطب وتأتي بجذوة من الخارج وتضعها تحته حتىٰ يشتعل هو لوحده تدريجياً، وهكذا البحث في مسألة (العقل والتعقّل) في مقابل (العلم والتعلّم) هو بحث عن حالة الرشد العقلي والاستقلال الفكري بحيث تكون للإنسان قوة الاستنباط.

نوعان من العلم

هناك كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة إلتفتّ إليها منذ مدّة وجمعت لذلك شواهد عديدة، يقول عليه السلام: «**العلم علمان**»، وفي رواية أخرىٰ (العقل عقلان) «**علم مطبوع وعلم مسموع ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع**»[1]، والعلم المطبوع يعني العلم الذي طُبع في فطرة الإنسان وينبع من ذاته، العلم الذي لم يكتسبه الانسان من غيره، ومن المعلوم أنّ هذا هو المراد بقوة الابتكار في الشخص.

ثم يقول عليه السلام: وعلم مسموع، فلولا العلم المطبوع لم ينفع المسموع، وهذا هو

١ ـ الحكمة ٣٣١.

الواقع، فهناك أفراد ليس لهم علمٌ مطبوع مطلقاً، والسبب في ذلك علىٰ الأغلب سوء التربية والتعليم لا أنّه فاقد للاستعداد والقابلية، فتعليمه وتربيته لم يفعّلا فيه هذا الاستعداد والقابلية.

نظام التّعليم القديم وتنمية العقل

إنّ أغلب الأنظمة القديمة لدينا في التعليم هي كذلك، وأنتم تشاهدون الكثير من الأفراد بالنسبة إلىٰ معلوماتهم مثل جهاز التسجيل، إمّا بسبب النقص في القابليّة أو بسبب النقص في التعليم والتربية، فهو قد درس الكتاب بصورة جيدة ودقيقة وحفظ الدروس درساً بعد درس وكتبها ثم صار مدرّساً مثلاً ويريد أن يدرّس هذه الدروس، فهو مطلعٌ علىٰ مواضيع الكتاب جيداً، فلو سألت منه مسألة لأجابك جواباً صحيحاً، ولكن إذا سألته مسألة جانبية صغيرة لرأيته عاجزاً عن حلّها لأن معلوماته منحصرة في هذه المسموعات، ولا يتمكن من الاستفادة من معلوماته هذه والخروج منها بنتيجة مطلوبة، بل رأيت بعض الأشخاص حكموا في مسائل علىٰ عكس ما تعلّموه، ولهذا ربّ عالم هو في الحقيقة جاهل، إنّه عالم ولكنه جامد العقل، فهو قد تعلّم علماً كثيراً وله معلومات واسعة ولكن لو سألته مسألة خارج معلوماته لرأيته كأحد العوام تماماً.

الملك والرمّال

هناك حكاية فيها عبرة، يقال إنّ رمّالاً كان له منصب حساس لدىٰ الملك ويأخذ مرتباً شهرياً جيداً، وكان يعلّم إبنه علم الغيب والرمل، ليقوم مكانه بعده،

وفي أحد الأيّام جاء به إلىٰ الملك ليعرّفه عليه، فأراد الملك امتحانه، فأخذ بيده بيضة وقال له: ماذا بيدي؟ ولكن الابن بعد تفكير لم يستطع الجواب، فقال له الملك: إنّ وسطه أصفر وأطرافه بيضاء، ففكّر الولد وقال: إنّها صخرة الطّاحونة وقد أُلقي في وسطها جزراً، فاستاء الملك من ذلك، وقال لأبيه: ما هذا العلم الذي علّمته لابنك؟ قال الأب: لقد علّمته علماً جيّداً ولكنه لا عقل له، لقد قال كلامه الأوّل من علمه ولكن قوله الثاني كان من قلّة عقله، حيث لم يصل إلىٰ إدراكه أنّ حجر الطاحونة لا تستوعبه يد إنسان، فهذه المسألة يجب أن يحكم فيها عقل الإنسان.

وهناك قصّة معروفة وقد سمعتها من عدّة أشخاص، يقال: جاء أحد الأجانب إلىٰ كرج فقابل في طريقه أحد الفلّاحين فسأله بعض الأسئلة، فكان هذا الفلاح يجيب عنها بأجوبة جيّدة وقوية، فقال له: من أين تعلّمت هذه الأجوبة؟ قال: (بما أننا أمّيون ولهذا نفكّر كثيراً)، هذا الكلام عميق المعنىٰ جدّاً، أي انّ ذلك المتعلّم يتحدث من معلوماته، ولكنّي أفكّر، والفكر أفضل كثيراً من التعلّم.

إذاً لابدّ من ترشيد الشخصية الفكرية والعقلية في أفراد المجتمع بحيث يملكون قوّة التحليل والتفسير في المسائل، وهذا مطلب أساسي في طرق التعليم والتربية في المدارس، فانّ وظيفة المعلّم، مضافاً إلىٰ تعليمه الطفل العلوم المختلفة، أن يخلُق فيه قوة التحليل لا أن يجمع في دماغه معلومات ونظريات مختلفة، لأنّ المعلومات الكثيرة قد تضغط علىٰ ذهن الطفل فتجعله راكداً.

هناك الكثير من العلماء تتلمذوا علىٰ يد أساتذة، ولكنّي لا اعتقد بهم، بل أعتقد أنّ كثرة الأساتذة للشخص لا تعدّ فخراً وامتيازاً، فيقال مثلاً: إن فلان درس عند المرحوم النائيني ثلاثين سنة، أو درس خمسة وعشرين سنة عند ضياء الدين

العراقي، العالم الذي درس ثلاثين سنة أو خمسة وعشرين سنة عند هذا الاستاذ أو ذاك لم يبق له مجالٌ ووقت للتفكير، إنّه دائماً يأخذ، لقد صرف جميع قوته في الأخذ، فلم يبق لديه مطلباً وموضوعاً يصل إليه بقوّته وقدرته.

التّشابه بين الدّماغ والمعدة

دماغ الإنسان يشبه تماماً معدته، إنّ معدة الإنسان يجب أن تأخذ غذاءً من الخارج وتضيف عليه من إفرازاتها لإعداده، فلابدّ أن يكون في المعدة مكاناً إضافياً ليتحرّك الغذاء بحرية وتستطيع هي أن تهظم الغذاء وتقلبه وتضيف عليه من إفرازاتها وحوامضها، ولكنّ المعدة الممتلئة بالغذاء لا يبقى فيها فراغ، فليس لها فرصة لتحريك الغذاء وهظمه بصورة صحيحة، هنا يصاب الجهاز الهظمي بالخلل، وبالتالي تتعرّض عملية امتصاص الغذاء من الأمعاء للخلل أيضاً، وهكذا دماغ الإنسان بالضبط، إذ لابدّ أن يمنح الطالب مجالاً للتفكير، ويرغَّب في الابتكار.

ليس الملاك بكثرة الأساتذة:

فقد رأينا بين أساتذتنا من المبتكرين الذين لم يدرسوا كثيراً عند استاذ. الشيخ الأنصاريﷺ مثلاً وهو أحد الفقهاء المبتكرين المتأخرين، كان أقل العلماء حضوراً عند الأساتذة، فدورة تحصيل العلم بالنسبة له كانت قليلة جداً، كان طالباً وذهب إلىٰ النجف ودرس قليلاً عند أساتذة النجف، ثم ذهب بنفسه لتحصيل العلم عند عدّة أساتذة في مناطق مختلفة، فذهب إلىٰ مشهد لكنّه لم يعجبه التحصيل العلمي فيها، فجاء إلىٰ طهران ولكنّه أيضاً لم يبق فيها كثيراً، فذهب إلىٰ اصفهان

وبقي فيها مدة أطول، وكان فيها السيد محمد باقر حجة الإسلام يدرّس علم الرجال فدرس عنده علم الرجال، ثم ذهب إلىٰ كاشان فبقي هناك ثلاث سنوات ودرس عند النراقي‌ﷺ فلو حسبنا الدورة الزمنية لتحصيل العلم بالنسبة للشيخ الأنصاري‌ﷺ لرأيناها لا تتجاوز العشر سنوات، في حين انّ الآخرين درسوا عشرين سنة أو خمسة وعشرين سنة أو ثلاثين سنة، وكذلك بالنسبة إلىٰ السيد البروجردي‌ﷺ حيث يأخذون عليه إنّه درس قليلاً، ولكن في نظرنا انّ هذه هي نقطة قوّة فيه، إنّه رأىٰ أساتذة كثيرين من الدّرجة الأولىٰ ودرس مدة عشرة إلىٰ اثنتي عشرة سنة، منها سبعة أو ثمان سنوات في النجف وثلاث أو أربع في اصفهان، ولكنّ طلبة النجف لم يقبلوا به كعالم بحجة انّه لم يدرس كثيراً، ففي نظرهم يجب أن يدرس ثلاثين سنة، ولكن بسبب قلّة درسه عند الأساتذة كان ابتكاره في المسائل العلمية أكثر من معاصريه، أي انّه يفكّر في المسائل التي تحتاج الىٰ التفكير.

علىٰ أية حال لا أتصور أنّ هذه المسألة قابلة للشك والترديد، لأنّ الهدف من التعليم والتربية تنشئة المتعلّم فكرياً، وكذلك المجتمع، وأيّاً كان المربّي، سواءً كان معلّماً أو استاذاً أو خطيباً أو واعظاً، يجب أن يسعىٰ إلىٰ ترشيد القوة الفكرية في الأذهان لا انّ يسعىٰ لتخزين المعلومات في أذهانهم وبالتالي لا يحصل علىٰ نتيجة، فالتعقّل هو نفس عملية الفكر، وقوّة الفكر لدىٰ الشخص هي التي تستنبط.

مفهوم الاجتهاد

المرحوم الشيخ «حجة» له كلام حسن في باب الاجتهاد، حيث قال:

الاجتهاد الواقعي هو أن يتناول الشخص مسألة جديدة لا يكون لديه اطّلاع سابق عليها ولم تذكر في الكتب، فيصل إلىٰ نتائج جديدة من تطبيق الأصول المذكورة، وإلّا فالإنسان الذي تعلّم الأحكام من كتاب الجواهر و قال: أنا أعلم أنّ صاحب الجواهر يرىٰ هذا الرأي في هذه المسألة، وإنّني أختار رأيه، هذا ليس باجتهاد ولكنه هو المتداول في أكثر الأحيان، الاجتهاد هو الإبتكار بأن يردّ الإنسان الفرع إلىٰ الأصل بنفسه، ونرىٰ أنّ كثيراً من المجتهدين هم مقلدّون في الواقع، مقلدّون في سطوح عليا، أنتم تلاحظون أنّه في كل عدّة قرون يظهر شخص ويغيّر المباني الأصوليّة ويأتي بأصول أُخر بدل هذه ويبدع قواعد جديدة فيه، ثم يتّبعه المجتهدون الآخرون، فالمجتهد الأصلي هو ذلك الشخص والبقيّة مقلدّون بصورة مجتهدين إلّا انّهم أعلىٰ مرتبة قليلاً من المقلدين العاديّين، المجتهد الواقعي في كل علم لابدّ أن يكون كذلك، في الأدب، في الفلسفة والمنطق، في الفقه والأصول، في الفيزياء والرياضيات، أنتم تلاحظون في الفيزياء مثلاً ان شخصاً يأتي ويضع مذهباً كاملاً في الفيزياء، ثم يتّبعه علماء الفيزياء، فهذا الذي جاء بمذهب جديد ومقبول بحيث جعل الآخرين يتبعونه في الفقه، هوالذي يجب أن يطلق عليه مجتهد واقعي.

ولكن عملية التفكير لا تتحقق بدون تعليم وتعلّم، فإنه رأس مال التفكّر - طبعاً مرادنا التفكير العقلائي ولا يشمل كلامنا مسألة الوحي - لقد ورد في الإسلام أنّ التفكّر عبادة، وهي مسألة غير مسألة التعلّم عبادة، فهاتان مسألتان، إحداها واردة في باب التعليم والتعلّم بأنّ التعلّم عبادة، والأخرىٰ في باب التفكّر وأنّ التفكّر عبادة، وما ورد في باب التفكّر، أكثر مما ورد في باب التعلّم مثلاً: (**أفضل**

العبادة التفكّر)[١]، أو: (**لا عبادة كالتفكّر**)[٢]، أو: (**كان أكثر عبادة أبي ذر التفكّر**)[٣]، وهكذا الكثير من الأحاديث في هذا المجال، وهي غير مسألة التعلّم، ففي التفكّر، مضافاً إلىٰ أنّ الإنسان يحصل علىٰ النتائج من فكره، فانّ الفكر يزداد قوة ورشداً.

لقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم عن التفكّر والتعقّل ولا لزوم لذكر جميع هذه الآيات القرآنيّة هنا، فالموارد في دعوة القرآن إلىٰ التفكّر والتعقّل كثيرة.

دعوة الإسلام إلىٰ التعليم والتعلّم

أظن انّنا لسنا بحاجة إلىٰ البحث في أصل دعوة الإسلام إلىٰ التعليم والتعلّم لأنّه أمر واضح، ولذا لابدّ من البحث في ماهية وحدود العلم الذي يدعو الاسلام لطلبه، وإلّا فالآيات الأولىٰ من الوحي تقول: **﴿إقرأ باسم رَبّكَ الّذي خَلَق، خلقَ الإنسانَ مِن علق، إقرأ وربُّكَ الأكرمُ، الذي علَّم بالقلمِ، علَّم الإنسانَ ما لم يعلمْ﴾**[٤]، فهي أفضل شاهد علىٰ اهتمام الإسلام الكبير بالتعليم والتعلّم، **﴿الذي علم بالقلم﴾** فالقلم هو مظهر العلم والكتابة، وهناك آيات أخرىٰ كقوله تعالىٰ:

﴿هل يستوي الّذين يعلمون والّذين لا يعلمون﴾[٥].

---

١ ـ الكافي ٢ / ٥٥.
٢ ـ أمالي الطوسي ١ / ١٤٥.
٣ ـ البحار ٧١ / ٣٢٣.
٤ ـ سورة العلق آيات ١ إلىٰ ٥.
٥ ـ سورة الزمر آية ٩.

﴿وقالَ الّذين أُوتوا العلمَ ويلكُم ثوابُ اللهِ خيرٌ لمن آمن وعملَ صالحاً﴾[١].

وكذلك قول النبي ﷺ: (بالتعليم أُرسلت)[٢]، وقد قالها عندما دخل مسجده الشريف ورأىٰ طائفة من الناس اشتغلوا بالعبادة، وطائفة أخرىٰ اشتغلوا بطلب العلم فقال: (كلاهما علىٰ خير ولكن بالتعليم أرسلت)، ثم جاء ﷺ وجلس مع الطائفة الذين كانوا يطلبون العلم.

وكذا الآية: ﴿هو الّذي بعثَ فِي الأميّين رسولاً منهُم يتلوا عليهم آياتِه ويُزكّيهم ويُعلّمُهُم الكتابَ والحكمةَ﴾[٣]، فكلمة (يزكيهم) تقترن غالباً بالتربية، ثمّ ما هو المقصود من الكتاب في جملة (ويعلّمهم الكتاب والحكمة)؟ هل هو مطلق الكتاب أو القرآن؟ مهما تكن النتيجة فانّ الكتاب والحكمة توأمان، وطلب الحكمة لا كلام فيه، ولكنّ الكلام عن ماهية الحكمة التي يطلبها الإنسان، وكيف ينبغي أن تكون؟ فالبحث صغروي، وكلّ ما يحصل عليه الفرد من الحقائق يطلق عليه حكمة.. والآية تقول: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أُوتي خيراً كثيراً﴾[٤].

إذاً، نجد أنّ الإسلام قد دعىٰ بشكل عام إلىٰ التعليم والتعلّم، أي أنّ هدف الإسلام أن تتعلّم الأمة الإسلامية، و(طلب العلم فريضة علىٰ كل مسلم) من مسلّمات الأحاديث النبوية والمسلم لا خصوصيّة له في مقابل المسلمة بل يشمل

---

١ ـ سورة القصص آية ٨٠.

٢ ـ البحار ١ / ٢٠٦.

٣ ـ سورة الجمعة آية ٢.

٤ ـ سورة البقرة آية ٢٦٩.

الذكر والأنثىٰ[1].

---

١ ـ أساساً أنّ صيغة المذكّر في اللغة العربية لم توضع للرجل فقط، بل انّها تكون مختصة بالمذكّر إذا جعلت في مقابل المؤنث، وإلّا أعمّ كما في موارد كثيرة من القرآن الكريم:
مثل ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ فليس المقصود من الذين يعلمون الرجال فقط، بل هو عام. وكذلك الآية: ﴿**أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجّار**﴾، وهنا نجد أنّ صيغة الجمع في «وعملوا» هي صيغة جمع المذكر، فهل يعني أن النساء خارج البحث؟ وهكذا ﴿**أم نجعل المتقين كالفجّار**﴾ فهل أن صيغة (**المتقين**) للمذكّر فقط والنساء يخرجن منها، أو انّ المقصود شيء واحد؟ لم يحتمل أحد لحدّ الآن أنّ معنىٰ الآية هو انّ الرجال الذين آمنوا وعملوا الصالحات، أفضل من الرجال المفسدين، بحيث انّه إذا سئل: هل النسوة المؤمنات وعاملات الخير أفضل من النسوة المفسدات فيقول: انّ القرآن الكريم لم يذكر في هذه المسألة حكماً معيّناً.
كذلك الآية الشريفة ﴿**إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ (سورة الحجرات الآية ١٣) فهل أنها لا تشمل النساء؟ أو انّ الضمير (هم) يعود إلىٰ الناس جميعاً؟ وهكذا المعنىٰ في الأمور الأخلاقية أيضاً، أي أنّه لم يرد في اللغة العربية كلمة هي أعمّ من المرأة والرجل بالخصوص ثم وضعت كلمة أخرىٰ بخصوص الرجل وكلمة أخرىٰ بخصوص المرأة بل إنّ الصيغة التي هي أعمّ من الرجل والمرأة هي صيغة المذكّر، ولهذا لو لم تكن (ومسلمة) في الحديث الشريف لا يقول أحد إنّ المفهوم من الحديث الشريف غير عام، وقد وردت كلمة (المسلمة) في بعض الروايات إلّا انّها روايات ضعيفة والأغلب هي رواية (**طلب العلم فريضة علىٰ كل مسلم**).
وكذلك في الحديث الشريف (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) (أصول الكافي ٢ / ٢٣٤) فهل انّ المراد من (المسلم) هو خصوص الرجل أو الأعمّ من الرجل والمرأة، وهل معنىٰ الحديث الشريف انّ الرجل المسلم هو الذي يسلم المسلمون الرجال من يده ولسانه؟ ولم يتطرّق إلىٰ ذكر النساء المسلمات وأنّه يجب أن يكون الناس في أمان من لسانهنّ وأيديهنّ.
وهناك قصة معروفة، يقال: إنّ امرأة ادّعت النبوة فأخذوها إلىٰ السجن وقالوا لها معترضين: لماذا ادّعيت النبوة فهذا الإدّعاء خلاف ضروريات الإسلام؟ فقالت: إنّ النبي الكريم (قال لا نبي بعدي) ولم يقل لا نبيّة بعدي.
فإذا كان هذا الكلام صحيحاً وهو أنّ هذه الصيغ مختصّة بالرجال يكون استدلال المرأة صحيحاً أيضاً، فإذا ادّعت امرأة النبوة فلابدّ من القول انّه لا دليل في الإسلام علىٰ بطلان ادّعائها، وحتىٰ الآية الشريفة ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيّين﴾ لم تقل (خاتم النبيّين والنبيّات) إذن فلا آية
⇦

أي علم؟

المهم في مسألة التعليم والتعلّم، أن نرىٰ ما هي حدود هذا الموضوع؟ لقد ذكرت في إحدىٰ المحاضرات عن (فريضة العلم) أنّ بعض العلم واجب عيني، أي انّ نفس ذلك العلم يجب الاعتقاد به علىٰ كلّ مسلم مثل العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ذلك المقدار الذي يكون مقدّمة للإيمان أو من شرائط الإيمان لأنّ الايمان في الإسلام لابدّ أن يكون عن علم لا عن تقليد، فهو واجب عيني، وهذا مورد اتّفاق العلماء، فمن المسلّم أنّ جملة (**طلب العلم فريضةً**) تشمل العلوم التي هي من شرائط الإيمان، ولكن في خارج هذا الاطار يجب أن نرىٰ ما هو المقصود من هذا العلم؟

هناك بحث بين علماء الإسلام يمكن القول عنه انّه عديم الفائدة، وهو أنّ هذا العلم الواجب أيُّ علمٍ؟ قال الفقهاء: إنّ المقصود هو علم الفقه لأنّه يقع مقدّمة للعمل، وقال علماء الأخلاق: كلّا، إنّ المقصود علم الأخلاق فهو أهمّ وأوجب، وقال علماء الكلام: إنّ المقصود منه علم الكلام، وعلماء التفسير قالوا: إنّه علم التفسير وكتاب الله، ولكن ليس في هذا بحث، لأنّ العلم إمّا يكون هدفاً بنفسه أو يقع مقدّمة لهدف آخر، فما كان هدفاً بنفسه يكون واجباً، مثل، أصول العقائد، وما لم يكن هدفاً بنفسه، بل كانت هناك أهداف إسلامية أخرىٰ تتوقّف عليه، يكون

⇐في القرآن تدّل علىٰ ذلك، فعلىٰ هذا يكون قوله: (لا نبي بعدي) غير شامل للنساء، وكذلك خاتم النبيّين أيضاً لا يشمل النساء، إذن فلابدّ من القول ليس في الإسلام دليل علىٰ عدم بعث نبيّة.. أو رسولة..، في حين أنّه لا شك في انّ المراد هنا أعمّ من المرأة والرجل.

واجباً من باب أنّ مقدّمة الواجب واجبة، الفقهاء بأنفسهم يذكرون هذا المعنىٰ بأنّ تعلّم المسائل الشرعية واجب من باب المقدّمة، إلّا انّه واجب تهيّؤي، أو يصطلح عليه، الواجب النفسي التهيّؤي، فالواجب علينا هو العمل، مثلاً يجب أن نصلّي، ولكنّ الإنسان إذا أراد الصلاة لا يتمكن من ذلك بدون تعلّم مسائل الصلاة وأحكامها، إذن فمن أجل أن يتهيأ الإنسان لإقامة الصلاة وأن يصلّي صلاة صحيحة يجب عليه أن يتعلّم مسائل الصلاة، وهذا الأمر لا يختص بالصلاة والصوم وأمثالهما بل إنّ كل وظيفة من الوظائف الإسلامية تحتاج إلىٰ العلم، فيقع ذلك العلم واجباً بعنوان الواجب النفسي التهيؤي. فهو واجب من نوع الواجب المقدّمي، وعلم الأخلاق أيضاً كذلك (واجب نفسي تهيؤي) فالإسلام يريد منّا تزكية النفس، وهذا غير ممكن بدون العلم، إذاً فتعلّم المسائل الأخلاقيّة والنفسية يكون مقدّمة لتزكية النفس، وهكذا عندما نريد أن نتعلّم بعض القواعد والقوانين القرآنيّة، فمن البديهي انّ الواجب هو تعلّم تفسير القرآن ونفس القرآن، وتتسّع دائرة العلم بأن نرىٰ بالإضافة إلىٰ الواجبات العينية هناك سلسلة من الواجبات الكفائية، يعني الواجبات التي يجب القيام بها علىٰ أساس تقسيم العمل، مثل وجوب وجود الطبيب، إذاً فعلم الطب واجب كفائي، يعني من الواجب بالوجوب الكفائي أن يتعلّم بعض الناس بقدر الكفاية علم الطب ليعالجوا المرضىٰ، فما يريده الإسلام هو وجود الطبيب، ومن البديهي وجوب تهيئة المقدّمات، أمّا ماهي حدود هذا الواجب الكفائي وهو علم الطبّ؟ فليس له حدّ معيّن، ففي كل زمان يجب التعلّم بالحدّ الممكن، ففي زمان كان الواجب تعلّم (كتاب القانون) لابن سينا، واليوم يجب تعلّم شيء آخر لأنّه جاء ما هو أفضل منه.

مثال آخر (التجارة). فهل يصح في النظام الاقتصادي الإسلامي وجود بعض الناس بعنوان واسطة بين المنتج والمستهلك؟ فلو ثبت هذا المعنىٰ في النظام الإسلامي لوجب تعلّم التجارة.

مثال آخر، القرآن يقول:

﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم﴾[1].

فهل أن تهيئة القوّة بمقدار ما يرهب العدوّ واجب أم لا؟ نعم إنّه واجب ولكنّه لا يقع لوحده، فلا يمكن أن يحصل المقصود بمجرّد رفع العصا، إن تهيئة القوّة لها طرق عديدة، والطريق إلىٰ ذلك هو العلم، ولكن بأيّ حدٍّ؟ يقول تعالىٰ: **﴿ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم﴾** وهذا الحد المذكور يختلف باختلاف الأزمنة.

فعلىٰ هذا يتضح معنىٰ (**طلب العلم فريضة علىٰ كل مسلم**)، فبعض العلوم تعلّمها واجب عيني ويجب علىٰ كل فرد طلب هذا العلم، وبعض العلوم واجب كفائي باعتبار أنّها تقع مقدّمة لواجب كفائي، ومقدّمة الواجب واجبة، فعلىٰ هذا، لا شك ولا شبهة في أنّه ليس المقصود من العلم الواجب هنا هو ما يختص بالعلوم الدينية فقط، فتعلّم الدّين هو أحد العلوم، أمّا الأُمور التي بواسطتها يتعلّم الإنسان وظائفه الدينية هي علم آخر، وهي لا تنحصر في أنّ الناس يجب عليهم أن يتعلّموا نفس الدين، أمّا تلك الأمور التي يتوقّف عليها إجراء الدين فلا يجب عليهم تعلّمها، غاية الأمر أنّ وجوب تعلّم الدين ينقسم إلىٰ واجب عيني ومستقل، مثل،

---

١ ـ سورة الأنفال آية ٦٠.

معرفة الله، والىٰ واجب مقدّمي، مثل، تعلّم أحكام الصلاة، والإسلام لم يقل لنا تعلّموا الدين، بل قال اعملوا بالدين فعندما نريد أن نعمل بالدين،. فلا يمكن ذلك بدون التعلّم، إذاً فيجب تعلّم الدين من أجل العمل به.

وهناك واجبات أخرىٰ جعلها الدين من وظائفنا، مثل، الطب الذي يحتاج إليه المجتمع الإسلامي، فمن البديهي انّه ما لم نتعلّم هذه الواجبات لا يمكن العمل بها، فيجب تعلّم الوظائف حتىٰ يمكن العمل، وعلىٰ كل حال هذا المطلب واضح وبديهي.

إذاً لحدّ الآن أشرنا لمسألتين: إحداهما أنّ منهج التعليم والتربية في الإسلام يؤكّد علىٰ مسألة الرشد الفكري والتعقّل، والأخرىٰ انّ الإسلام يهتمّ أيضاً بنفس طلب العلم، والعلم ليس له حدود مشخّصة حتىٰ نقول أنّه علم الكلام، أو علم التفسير، أو علم الأخلاق، أو الفيزياء، أو الرياضيات، الإسلام لم يقل لنا: تعلّموا الفيزياء أو لا تتعلّموها، أو تعلّموا الرياضيات أو لا تتعلّموها، تعلّموا الفلسفة أو لا تتعلّموها، الإسلام أوجب العمل بعدّة أمور، وهي تتوقّف علىٰ التعليم والتعلّم، إذن فيجب تعلّمها.



تربية الإنسان عقليّاً

ترشيد عقل الإنسان

كان بحثنا في الجلسة السابقة يدور حول موضوع دعوة الإسلام إلىٰ العلم ودعوته إلىٰ العقل (**بمعنىٰ التعقّل**)، وذكرنا الفرق بينهما بأنّ العلم يعني تجميع وتحصيل المعلومات، ولكن لا ينبغي الاكتفاء بذلك، بل من الضروري التفكّر في المواضيع والمواد العلميّة التي حصلنا عليها.

كان في نظري أن أكتفي بهذه الخلاصة وأبحث موضوعاً آخر، ولكنّي رأيت لدىٰ مراجعتي للصفحات التي كتبتها قبل سنوات في موضوع العقل والفكر أنّ هناك مسائل لابدّ من ذكرها، رغم أن البعض يحسبها مسائل نظرية، في حين أن الهدف من بيانها هو التعليم والتربية، وأبدأُ كلامي بما ورد في باب العقل.

يجب أن يكون العقل غربالاً

هناك رواية معروفة مذكورة في أصول الكافي في باب (**كتاب العقل والجهل**) ووردت في البحار وتحف العقول، هذه الرواية يرويها هشام بن الحكم المتكلّم المعروف[1] عن الإمام موسىٰ بن جعفر عليه السلام والرواية طويلة جدّاً أقرأ

---

١ ـ هشام بن الحكم من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام وكان محبوباً كثيراً عند ⇦

بعضها علىٰ مسامعكم. الإمام ﷺ يستند في حديثه إلىٰ الآية الشريفة من سورة الزمر حيث يقول: ﴿**فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتبّعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب**﴾[١].

إنّها آية عجيبة!! حيث تبشّر العباد علىٰ استماعهم للقول، ولكن ماذا بعد؟ هل يصدّقون ويأخذون بكلّ ما سمعوه، ويعملون به، أو يرفضون كلّ ما سمعوه؟ القرآن يقول: ﴿**فيتبّعون أحسنه**﴾، فلابدّ من غربلة الكلام وتمحيصه وترجيح بعضه علىٰ الآخر، ثم الأخذ بالأحسن والأفضل واتّباعه. ثم تقول: هؤلاء هم الذين هداهم الله (يعني انّ الهداية الإلهية هي الاستفادة من قوّة العقل) ﴿**وأولئك هم أولوا الألباب**﴾ واقعاً هذه الدعوة عجيبة.

يقول الإمام مخاطباً هشام: «**ياهشام انّ الله تبارك وتعالىٰ بشّر أهل العقل والفهم في كتابه فقال، ﴿فبشّر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ...﴾..**».

من هذا الحديث يتضّح كاملاً أنّ أحد الصفات البارزة في الإنسان هي القدرة

⇦هذين الإمامين ومن المتكلّمين وأصحاب الفضل والعلم بحيث يعدّه الغربيّون من النوابغ والأشخاص المتميّزين حتىٰ انّ بعض النوابغ من قبيل (النظّام وأبو الهذيل العلّاف وأمثالهما كانوا يتواضعون له).

شبلي النعمان يذكر في كتاب (تاريخ علم الكلام) أنّ (أبا الهذيل العلّاف) كان متكلّماً لا يتجرّأ أحد علىٰ مقابلته لقوّة منطقه وهو بدوره أيضاً كان يخاف مقابلة (هشام بن الحكم) والتباحث معه.

١ ـ سورة الزمر آية ٢٠، لا توجد هنا كلمة سماع، فلم تقل الآية (يسمعون القول) بل قالت: (يستمعون القول). أي يدققون فيه. فهناك فرق بين السماع والإستماع. فالسماع هو الذي يسمعه الإنسان حتى و إن لم يفهمه. وأمّا الاستماع فيكون مع الفهم.

علىٰ تمييز الكلام الكاذب من الصادق، والضعيف من القوي، والكلام المنطقي من غير المنطقي، والخلاصة يقوم بعمليّة غربلة، هنا يكون العقل للإنسان عقلاً، أي أنّه يمتحن كل ما يرد إليه فيطرح الضارّ ويحتفظ بالنافع.

هناك حديث آخر. والظاهر أنّه عن رسول الله ﷺ وناظر إلى هذا المطلب، والأحاديث في هذا الباب كثيرة، حيث يقول ﷺ: (**كفىٰ بالمرء جهلاً أن يحدّث بكل ما سمع**)[1]. (أي يكون سريع التصديق). بعض الناس لهم خاصيّة جهاز التسجيل، فيقبلون كلّ ما يقوله الآخرون، ثم يذكرونه في مكان آخر بدون أن يميّزوا في ما سمعوا (بين الصحيح أو الخطأ)، الإنسان يسمع كثيراً والقليل من المسموعات يجب أن يقبلها ويحتفظ بها، وسبق أن ذكرنا أنّ القليل من العلماء عقلاء (المراد من العقل هنا هو الميزان الذي ذكرنا) إنّهم عالمون بمعنىٰ أنّهم جمعوا معلومات كثيرة، بلا فرق ولا تمييز، ثم يلقونها بأجمعها علىٰ الآخرين بدون أن يفكّروا هل هي مطابقة للواقع أو غير مطابقة؟ والعجيب أنّنا مع وجود الروايات الشريفة التي تؤكد أنّ الراوي يجب أن يكون نقّاداً أيضاً فلا يروي كلّ ما سمعه، مع ذلك نجد أنّ من بين الرواة المحدّثين أو المؤرخين أفراداً كثيرين لا يلتزمون بهذا الأصل.

ابن خلدون ينتقد

ينتقد ابن خلدون في مقدمة تاريخه بعض المؤرخين ويقول: إنّ هؤلاء

---

١ ـ الجامع الصغير ٢ / ٩٠، وقد ورد فيه بدل كلمة «جهلاً»، كلمة «كذباً وإثماً».

ينقلون حوادث التاريخ ويهتمون بصحة السند فقط وأن هذه الواقعة التاريخيّة رويت عن فلان وهو إنسان ثقة، ويقول: إنّنا يجب أن نهتم بصحّة المضمون أيضاً، فأوّلاً يجب أن نفكّر أنّ هذا المطلب هل ينسجم مع المنطق والعقل أو لا؟ ثم يضرب مثالاً ويقول: يذكر المؤرخون أنّ قوم موسىٰ عندما عبروا البحر وتعقّبهم الفراعنة، كان عددهم، أي عدد بني إسرائيل مائتين وخمسين ألف[1] رجل مسلّح. ويقول لابدّ من حساب أولاد إسرائيل وهو يعقوب عليه السلام ونسله إلىٰ خمسة أو ستة أجيال (مائة وأربع وستون سنة إلىٰ أربعمائة سنة) ولنفترض الحدّ الأكثر وهو أربعمائة سنة فعندما نقول مائتين وخمسين ألف مقاتل فلا أقلّ أنّ عددهم كان في حدود المليون نفر مع أنّ الفراعنة كانوا ﴿**يقتلّون أبناءَكم ويستحيون نسائكم**﴾[2]. فمع هذا الحال كيف يعقل أن يكون عدد الرجال فقط بهذا المقدار؟ يقول إبن خلدون: انّ المؤرخين لم يلتفتوا إلىٰ هذه النكتة أصلاً، وهي مطابقة الواقعة التي ينقلونها للعقل، أو عدم مطابقتها؟

وقد سمعت من أحد الوعّاظ المشهورين وكان يتحدّث عن بني أميّة وكيف أنّهم انقرضوا وكيف أنّ الله سبحانه وتعالىٰ بارك علىٰ أولاد الحسين فقال: إنّه لم يبق للإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء إلّا ولد واحد وهو علي بن الحسين عليه السلام، ومن ذريته هذه الطوائف الكثيرة من السادات الحسينيّين والموسويّين والرضويّين، هؤلاء كلّهم يرجعون في أصلهم إلىٰ الحسين عليه السلام ولم يبق من بني أميّة أحد، ثم يتطرّق إلىٰ ذكر بني أميّة ويقول: في سنة واحد وستين هجرية التي حدثت

---

١ ـ مايذكره ابن خلدون هو ستمائة الف رجل.

٢ ـ سورة الأعراف آية ١٤١.

فيها واقعة كربلاء كان في بيوت بني أميّة إثنا عشر ألف مهد من الذهب لأطفالهم!! فلو أردنا أن نحسب عدد بني أميّة من خلال ذلك، فإذا كان عدد الأطفال في المهود الذهبيّة هو (١٢) ألف طفل فكيف بغير الذهبيّة؟ وكم عدد رجالهم ونسائهم؟

المرحوم العلّامة الخونساري في أحد المرّات ذكر هذا المطلب باستهزاء، وقال: إنّ مدينة هراة كانت كبيرة جدّاً بحيث كان هناك واحد وعشرون ألف صاحب مطعم بإسم «أحمد» وكلّهم أعور في نفس الوقت، الآن نريد أن نحسب كم مطعماً في هذه المدينة وصاحبه يسمّىٰ أحمد وسليم العينين، وكم مطعم لم يكن إسم صاحبه أحمد، فمن ذلك نأتي إلىٰ عدد نفوس البلدة، وهكذا نجد أنّ أمثال هذه المطالب (وطبعاً ليس بهذه الفضاحة) في التاريخ موجودة.

في أحد المرّات قرأت في كتبنا التاريخيّة أيضاً والتي كتبها أشخاص عظماء أنّه عندما جاء جيش الشام إلىٰ المدينة في واقعة الحرّة وقتلوا الناس بتلك الصورة الفجيعة ذهب أحدهم إلىٰ بيت من بيوت أهل المدينة وكان بيتاً من بيوت الأنصار ومن الفقهاء وكانت إمرأة هذا الصحابي قد وضعت حملها قبل أيام وكانت نائمة علىٰ فراش الولادة والطفل نائم في المهد، فدخل الشامي وفتش البيت علّه يجد شيئاً يأخذه فلم يجد شيئاً، فغضب جداً جدّاً وجاء ليرتكب جناية، فتوسلت به المرأة بأني زوجة فلان الصحابي المعروف، وأنا وزوجي كنّا قد بايعنا رسول الله بيعة الرضوان، فنحن من أهل بيعة الرضوان، فكانت تتوسل بالرجل الشامي ليتركها وينصرف، وأخيراً لم يذهب الرجل وأخذ الطفل من قدميه وأداره ثم ضرب به الحائط فتهشّم رأسه وسال مخّه ودمه علىٰ الحائط.

هذه الواقعة نقلت بكثرة، فهل هي صحيحة؟ يعني انّ هناك امرأة قد بايعت مع

زوجها بيعة الرضوان مع رسول الله ﷺ وأنّها بقيت إلىٰ سنة ثلاث وستين للهجرة، وقد ولدت في ذلك الوقت طفلاً، أي بفاصلة ثمان وخمسين سنة من بيعة الرضوان، فلو فرضنا أنّ عمر المرأة في ذلك الوقت ـ أي بيعة الرضوان ـ كان عشر سنوات، وقد تزوجت وذهبت مع زوجها إلىٰ بيعة الرضوان، فيكون عمرها حين الواقعة المذكورة ثماني وستين سنة، فهل يعقل أنّ امرأة عمرها ثماني وستين سنة تلد طفلاً وتنام في فراش الولادة؟ إذن فهذه الواقعة بحاجة إلىٰ قليل من الحساب، فإذا فكّر الانسان قليلاً يفهم أنّها كذب، وهذا هو الغربال.

قال رسول الله ﷺ:

(**كفىٰ بالمرء جهلاً أن يحدّث بكل ما سمع**)[١]. لم يقع الجهل في أغلب الأحاديث في مقابل العلم، بل في مقابل العقل، أي أنّ الجهل هو عدم التفكّر والتعقّل لا عدم العلم، إذاً يكفي في جهل المرء انّ يصدق بكل ما سمع ويذكره للناس.

نقد الكلام

المسألة الأخرىٰ المستفادة من هذه الآية ومن بعض الأحاديث أيضاً هي مسألة تحليل الكلام، يعني تمييز العناصر السليمة من غير السليمة. وفرق بين الإنسان الذي يسمع كلامين فيأخذ بالصحيح ويطرح السقيم، وبين تحليل الكلام الواحد إلىٰ عناصر صحيحة وعناصر غير صحيحة فيطرحها ويأخذ بالصحيح يعني

١ ـ مصدر سابق.

أن يكون الإنسان ذو قدرة علىٰ تشخيص الكلام الواحد ويقول هذا القسم صحيح وهذا القسم خطأ، هذا هو المطلب الوارد في الروايات بعبارة النقد والانتقاد.

عندما يقال: انتقد الدرهم، انتقد الكلام، يعني أظهر عيوبه ومحاسنه كما يمتحن الإنسان الدينار الذهبي انّه خالص أو لا، وأنّ هذا الذهب من أي عيار، فنقد الكلام أيضاً يعني أن نميّز بين حسنه وسقيمه.

هناك أحاديث رائعة في هذا المجال، أحدها ما ورد عن المسيح عليه السلام حيث يقول: (**خذ الحق من أهل الباطل ولا تأخذ الباطل من أهل الحق وكونوا نقّاد الكلام**)[١]. أي لا تلتفت إلىٰ المتكلم، بل عليك أن تفكّر في نفس الكلام، فعندما تسمع الحق من أهل الباطل فخذه، وعندما تسمع الباطل من أهل الحق فلا تأخذه، المهمّ من هذا الحديث العبارة الأخيرة حيث قال عليه السلام (**كونوا نقّاد الكلام**).

ثم قال الإمام عليه السلام لهشام: **ياهشام انّ الله تبارك وتعالىٰ أكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيّين بالبيان ودلّهم علىٰ ربوبيته بالأدلّاء وقال: ﴿إلهكم إله واحد لا إله إلّا هو الرحمن الرحيم انّ في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ... لآيات لقومٍ يعقلون﴾**[٢][٣].

النظر إلىٰ العاقبة

وأحد خواص العقل أيضاً التي ينبغي تفعيلها هي مسألة النظر إلىٰ العاقبة

١ ـ بحار الأنوار ٢ / ٩٦.
٢ ـ سورة البقرة آية ١٦٣ و ١٦٤.
٣ ـ بحار الأنوار ٧٧ / ١٣٠.

وحساب المستقبل حيث ورد التأكيد عليها كثيراً في التربية الإسلامية بأن لا تحصر نفسك في زمان الحال، بل انظر إلىٰ المستقبل والعواقب والنتائج النهائية في أعمالك.

هناك حديث معروف ذكرناه في كتاب قصص الأبرار، وهو أنّ شخصاً جاء إلىٰ رسول الله ﷺ وقال: يارسول الله، عظني. فقال ﷺ: هل تعمل بما أقول؟ فقال، بلىٰ، ومرة أخرىٰ كرّر عليه السؤال السابق فقال: بلىٰ، وهكذا ثلاث مرّات من أجل أن يهيأه تماماً إلىٰ ما يريد أن يقول له، فبعد أن أخذ منه الاقرار ثلاث مرّات بالإيجاب قال ﷺ:

(**إذا هممت بأمرٍ فتدبّر عاقبته**). وهذا الأمر هو الوارد في الأدبيّات الإسلامية بعنوان النظر إلىٰ المستقبل وخاصة في أشعار (مثنوي) حيث يؤكّد أنّ خاصية الهوىٰ أن يعيش المرء في زمان الحال، وخاصيّة العقل أن يفكّر بيوم الدين.

لزوم اقتران العقل والعلم

المسألة الأخرىٰ هي لزوم اقتران العقل والعلم وهذه النقطة مهمّة جدّاً، فلو أنّ الإنسان كان يفكّر كثيراً، ولكنّ معلوماته قليلة، فمثله مثل المصنع الذي يفتقد المادة الخام، أو أنّ مواده الأوّليّة قليلة، وبالتالي يكون محصوله قليلاً، لأن المنتجات الصناعية مرتبطة بالمواد الخام، ولو كانت المواد الأوليّة كثيرة ولكن المصنع متوقف عن العمل فسوف لا ينتج أيضاً.

الإمام عليه السلام يقول في تلك الرّواية: (**ياهشام، ثم بيّن أنّ العقل مع العلم**) أي أنّ العقل والعلم توأمان، وقلنا أنّ تحصيل العلم بمنزلة تحصيل المواد الأوليّة، والعقل

والتفكّر هو الاستنتاج، والتحليل، والتمييز.

ثم يستند الإمام عليه السلام إلىٰ الآية الشريفة: **﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلّا العالِمون﴾**[١].

تحرير العقل من العادات الاجتماعية

الموضوع الآخر هو مسألة تحرير العقل من حكومة المحيط والعرف والعادة، وما يصطلح عليه اليوم من نفوذ العادات الاجتماعية وإيحاءات البيئة والتقاليد، الإمام عليه السلام يقول: **ياهشام ثم ذمّ الذين لا يعقلون فقال: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبّع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾**[٢].

القرآن الكريم يذم الذين وقعوا أسرىٰ التقليد للآباء والأجداد ولم يستخدموا عقولهم وأفكارهم ليحرّروا أنفسهم من هذه التّقاليد، فما هو هدف القرآن من هذا الذمّ؟ هدف القرآن هو التربيّة، يعني يريد أن يوقظ الأفراد بأن يكون معيار ومقياس الإنسان هو تشخيص العقل والفكر لا اتّباع الآباء في أعمالهم وأقوالهم.

لقد راجعت الآيات الشريفة المتعلّقة بالتقليد الأعمىٰ للآباء واستخرجتها، فرأيتها كثيرة جدّاً، والنكتة هنا هي أنّ كل نبي دعا قومه إلىٰ دينه واجه هذه المقولة: **﴿إنّا وجدنا آباءنا علىٰ أمّة وإنّا علىٰ آثارهم مقتدون﴾**[٣]. أي انّك لماذا

---

١ ـ سورة العنكبوت آية ٤٣.

٢ ـ سورة البقرة آية ١٧١.

٣ ـ سورة الزخرف آية ٢٣.

تريد منّا أن نترك تقاليد آبائنا وتصرفنا عنها؟ ومع أنّ أقوام الأنبياء يتفاوتون كثيراً ويختلفون من حيث السنن والتقاليد، وكلّ نبي تكلّم مع قومه بالمسائل التي يعيشونها، والمرتبطة بأوضاعهم الحياتيّة، وقد واجهوا إشكالات عديدة خاصّة بأقوامهم، ولكن هناك إشكال عام مشترك في جميع الأقوام لجميع الأنبياء وهو مصيبة تقليد الآباء والأجداد والسنن القديمة، وبالاصطلاح الجديد (**رجعي أو متزمّت**) بينما نجد الأنبياء على العكس من ذلك كانوا يوقضون عقول الناس ويقولون لهم: فكّروا فأيّاً كان آبائكم: ﴿**أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون**﴾ فإذا كان آباؤكم لا يفهمون شيئاً ولا يعقلون فهل ينبغي عليكم اتباعهم؟

الإمام الصادق عليه السلام والرجل المتزمّت

هناك قصة معروفة عن ذهاب الإمام الصادق عليه السلام إلىٰ بيت أحد أصحابه الذي كان له بيت صغير ومتواضع، فكأنّ الإمام كان يعرف أن وضعه يقتضي أن يكون له بيت أوسع فقال له: لماذا تسكن هذه الدّار. (**من سعادة المرء سعة داره**)؟[1].

فقال: يابن رسول الله، هذا بيت أبي وأجدادي وقلبي لا يقبل أن أتركه فلا أرغب في الانتقال منه. فقال الإمام عليه السلام في جوابه ما مضمونه: أنّه لو فرضنا أنّ أباك كان جاهلاً. فهل ينبغي أن تقع أنت أيضاً أسيراً لجهل أبيك؟ إذهب وابتغ لك بيتاً أفضل.

إنّها أمور عجيبة واقعاً، الإنسان لا يلتفت إلىٰ الجانب التربوي من قول القرآن

---

١ ـ محاسن البرقي ص ٦٠ وفروع الكافي ٦ / ٥٢٥.

الكريم وما المقصود من قوله؟ إنّه يريد أن يبني أمّة.

عدم اتّباع الأكثرية

ثم إنّ الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام طرح موضوعاً آخر وقال: **ثم ذمّ الله الكثرة وقال: ﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك عن سبيل الله﴾**[١].

المهمّ هو التحرّر من حكومة العدد وأنّه لا ينبغي أن تكون الأكثرية هي الملاك ولا ينبغي للإنسان أن يسلك الطريق الذي سلكه أكثر النّاس ويقول انّ هذا الطريق سلكه أكثر الناس، إذاً فهو الصحيح، هذا أيضاً مثل التقليد، فكما انّ الإنسان بطبيعته منجذب نحو تقليد الآخرين، فكذلك منجذب إلىٰ تقليد الأكثريّة، والقرآن الكريم ينتقد هذه الطبيعة التي ينجذب الإنسان إليها بالخصوص ويقول: **﴿وان تطع أكثر من الأرض يضلّوك﴾** ويسلكوا بك غير طريق الحقّ.

والدليل علىٰ ذلك انّ أكثر الناس يتبعون الحدس لا العقل والعلم واليقين، بل يتمسّكون بخيوط الظن والحدس العنكبوتية.

هذا هو المراد من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام: **لا تستوحشوا في طريق الهدىٰ لقلّة أهله**[٢]، فلو كان أمامك طريقان ووجدت أكثر الناس يسيرون في أحدهما زرافاتٍ ووحداناً، بينما الطريق الآخر لا تجد فيه إلّا القليل من الناس، فأحياناً يستوحش الإنسان من ذلك ويقول: لابدّ أن نسلك طريق الأكثريّة وما يجري عليهم يجري علينا أيضاً، بينما الإمام عليه السلام يقول: كلّا، لابدّ أن تكون عارفاً بالطّريق

١ ـ سورة الأنعام آية ١١٧.
٢ ـ نهج البلاغة خطبة ٢٠١.

ولا معنىٰ للأكثريّة.

التأثّر بحكم الآخرين

المسألة الأخرىٰ المتعلّقة أيضاً بالتربية العقليّة هي أنّه لا ينبغي أن يكون حكم النّاس هو الملاك، وهذا من الأمراض الشائعة التي يُبتلىٰ بها أغلب الناس، مثلاً أحد الأفراد يلبس لباساً معيناً علىٰ أساس أن لونه مناسب لشأنه. ثم يأتي شخص ويقول: ما هذا اللون الذي انتخبته؟ وهكذا يأتي شخصٌ آخر ويقول بهذه المقولة، ثم يأتي ثالث ورابع وهكذا حتىٰ يصدّق هذا الإنسان ويغيّر عقيدته، وأحياناً يكون الدافع لهم علىٰ الاعتراض هو تغيير عقيدة الإنسان، لا أنّه يريد أن يبيّن رأيه فقط، فلا ينبغي علىٰ الإنسان أن يقع تحت تأثير حكم الآخرين ونظرهم في المسائل المربوطة بنفسه، وقد قيل: لا ينبغي أن تقعوا ضحيّة تشخيص الآخرين وحكمهم بالنسبة للمسائل المرتبطة بكم.

الشيخ وطلّاب المكتب

هناك قصّة يذكرها صاحب كتاب المثنوي، وهي أنّه كان هناك معلّم لأحد المكاتيب وكان يحضر في درسه أطفال كثيرون (وكان المعلم في القديم يضرب الأطفال كثيراً) فكان هؤلاء التلاميذ يتمنّون أن يتخلّصوا من هذا الشيخ ومن درسه، ففي أحد المرّات تآمروا بينهم انّه ماذا نعمل لنرتاح ونتخلّص من الدرس؟ فاتّفقوا علىٰ عمل، وفي الغد عندما حضر الشيخ وجلس للدرس قال أحدهم: ياشيخ سلّمك الله من المرض، ظاهراً أنت مريض، فقال: كلّا، إذهب واجلس في

مكانك. فجلس، ثم جاء طالب آخر، وقال: جناب الشيخ لماذا أرىٰ لونك متغيّر؟ فقال له: لا شيء إذهب وأجلس. وجاء ثالث وقال نفس هذه المقولة، والشيخ في كل مرّة يزداد شكّه بأنّه قد يكون مريضاً واقعاً. وهكذا كلّما جاء أحد الأطفال قال هذه المقولة، وأخيراً اعترف الشيخ، وقال: نعم، انّني مريض جداً. فقالوا: إسمح لنا أن نهيئ لك حساءً، وهكذا تمدّد الشيخ علىٰ الفراش وأصبح مريضاً واقعاً، وشرع في التأوّه والأنين، وقال للأطفال: إذهبوا لبيوتكم فأنا مريض، وهكذا تحقّقت أمنية الأطفال. الغرض انّ هؤلاء الأطفال وبسبب التلقين قد أوقعوا معلّمهم المسكين في فراش المرض.

الإمام عليه السلام يقول لهشام: لا ترتب أثراً مطلقاً علىٰ حكم الناس. ودعاه بصورة عجيبة للتعقّل والتفكير المستقل، فقال: **لو كان بيدك جوزة وقال الناس في يدك لؤلؤة ماكان ينفعك وأنت تعلم أنّها جوزة، ولو كان في يدك لؤلؤة وقال الناس أنّها جوزة ما غرّك وأنت تعلم أنّها لؤلؤة**).

فيجب عليك أن تشخّص أوّلاً ماذا عندك؟ وماذا أنت عليه من الملكات ومن الإيمان؟ وما مقدار يقينك؟ فإذا رأيت انّك لست علىٰ شيء فما ينفعك اعتقاد الناس بك كثيراً؟ فلا يلتبس عليك الحال، وفكّر في إصلاح نفسك، وهكذا عكس هذه القضيّة، فلو أحسست من نفسك أنّك تسلك طريقاً صحيحاً، فما يضرّك تخطئة الناس لك؟ فلا ينبغي عليك أن ترتّب أثراً علىٰ قولهم.

الروح العلميّة

وهناك مطلب آخر أيضاً يعود إلىٰ العلم وأختم به البحث، وهو مطلب مستفاد

من الآيات والروايات أيضاً، وقد ذكرته في أحد كتاباتي وأظن انّه كتاب (الإمدادات الغيبية) وهو انّ هناك فرقاً بين كون الإنسان عالماً وبين الروح العلميّة، فما أكثر الأفراد الذين لهم روح علميّة ولكنّهم ليسوا بعلماء، والكثير من العلماء لا يمتلكون روحاً علميّة، العالم الواقعي هو الذي تقترن فيه الروح العلميّة مع علمه، فما المقصود من الروح العلميّة؟ المقصود هو أنّ العلم في أساسه ينبع من غريزة طلب الحقيقة، الله عزّوجلّ خلق الإنسان طالباً للحقيقة، يعني انّ الإنسان يريد أن يعرف الحقائق ويدركها كما هي، وهذا فرع أن يكون الإنسان محايداً بالنسبة إلىٰ الحقائق، فإذا أراد الإنسان أن يكتشف الحقيقة كما هي فلابدّ أن يراها بدون أي غرض نفسي لا أنّه يريد أن تكون الحقيقة متطابقة مع رغباته، حينئذ تكون له روح علميّة (أي في صورة الحياد)، تارةً يؤمن الإنسان بقضيّة ثم يبحث عن الأدلّة ويريد أن تكون الحقيقة مؤيّد لها، فهذا هو سبب الضلال، وفي الآيات الشريفة من سورة النجم إشارة إلىٰ هذا المطلب، وأنّ أحد أسباب الضلال في الأفراد هو هوىٰ النفس وتدخله في التشخيص، وفي النتيجة تلوّث ذهنه عند مطالعة الحقائق كما يقول المثل (إنّ الغرض يجعل الرجل أحولاً).

اذا كان الانسان محايداً بالنسبة إلىٰ الحقائق (وهو أمر عسير جدّاً) فانّ الله عزّوجلّ سوف يهديه. الله عزّوجلّ ضمن لهؤلاء الأفراد الذين طلبوا الحقيقة المحضة أن يهديهم **﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وانّ الله لمع المحسنين﴾**[1] هذه هي الروح العملية، يعني روح طلب الحقيقة، روح الحياد،

---

١ ـ سورة العنكبوت آية ٦٩.

وروح عدم التعصّب، الروح الخالية من الجمود ومن الغرور.

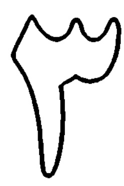
عندما يراجع الإنسان الروايات الكثيرة الواردة في موضوع العلم يرىٰ التأكيد الكثير علىٰ هذا المطلب، وهو أن لا يكون العالم متعصّباً، ولا يستولي عليه الجمود أيضاً، ولا تكون لديه حالة الجزميّة فيما علمه بأن يقول إنّ الصحيح هو ما وصلت إليه فقط، العالم لا ينبغي له أن يكون مغروراً فيتصور أن ما لديه هو جميع العلم، بل يجب أن يلتفت إلىٰ هذا الأصل المهم **﴿وما أوتيتم من العلم إلّا قليلاً﴾**[1] فما نعلمه من الحقائق قليل جدّاً، فتكون النتيجة حينئذ أن تكون له روح علميّة وينتقل من الدليل إلىٰ المدّعىٰ، وهناك قول مشهور للطلبة: **نحن أبناء الدليل نميل حيث يميل.** (طبعاً هذا إدّعاء محض أما الواقع فعلمه عند الله) إذاً، الدليل هو الذي يقود إلىٰ المدّعىٰ، والنقطة المقابلة لذلك هي أن يتوجّه من المدّعىٰ نحو الدليل، يعني ينتخب أوّلاً المدّعىٰ ثم يبحث له عن دليل، وطبعاً سوف يجد الأدلّة، وهي أدّلة ظاهرية وحجج وهمية ولا تكون دليلاً علىٰ الواقع، بل تكون منشأً لضلال الإنسان.

العلماء العظام الذين يمتلكون روحاً علميّة يقلّ فيهم الغرور جدّاً أو لا يكون علىٰ الإطلاق، في مقابل من تعلّم عدّة كلمات وليست لديه الروح العلميّة فيتصور أنّ جميع العلم عنده، وفي الحديث الشّريف: «**العلم علىٰ ثلاثة أشبار (أي ثلاث مراحل) إذا وصل إلىٰ الشبر الأوّل تكبّر، وإذا وصل إلىٰ الشبر الثاني تواضع، وإذا وصل إلىٰ الشبر الثالث علم أنّه لا يعلم شيئاً**».

---

١ ـ سورة الاسراء آية ٨٥.

ففي المرحلة الأولىٰ يتصور الإنسان انّه يعلم جميع الحقائق فـيتكبّر، وفـي المرحلة الثانية يعلم بأنّ الأمر ليس كذلك فينخفض ويتواضع، وفي المرحلة الثالثة يعلم بأنّ ما علمه بالنسبة إلىٰ ما جهله ليس بشيء إطلاقاً، فعلىٰ هذا لابدّ في التعليم والتربية من تزريق الروح العلميّة في المـتعلّم، أي لا يـنبغي أن يكـون التـوجّه والاهتمام في تزريقه العلم فقط، بل أن تحيا فيه روح طلب الحقيقة ويتنزّه عـن الأمراض التي تصيب الإنسان في طريق الحقيقة وتحرفه، مثل التعصّب والجمود والغرور والتكبّر، فهذه الأمراض لابدّ من طرحها بعيداً والتنزّه عنها حتىٰ يكـون المتعلّم ذا روح علمية.



تربية القابليّات

تربية القابليّات

التربية بشكل عام تختلف عن الصناعة بفارقٍ أساسي وهو أن الصناعة عبارة عن جعل الشيء أو الأشياء خاضعة لما يريد الإنسان منها، فيجعل بين الأشياء وبين القوىٰ التي تحكمها رابطة معيّنة، فيقطع أو يوصل، أو يركب بالصورة المطلوبة للإنسان ومن ثم يكون ذلك الشيء مصنوعاً للإنسان، كما يصنع من الذهب خاتماً أو قلادة ذهبية، فيعطي الصورة المطلوبة لهذا المعدن ويجعلها بوضع مخصوص، فهي مصنوعة له.

ولكنّ التربية عبارة عن إحياء القابليّات الباطنيّة الموجودة بالقوّة في الشيء وإخراجها إلىٰ الفعليّة، ولهذا لا تكون التربيّة إلّا في موارد (الأحياء) يعني النبات، والحيوان، والإنسان، ولو استعملناها في مورد آخر غير الأحياء كانت (مجازاً) لأنّها لا تعطي المفهوم الواقعي منها، فلا يقال إنّ فلان ربّىٰ الحجر أو المعدن، كما يقال حينما يربّي نباتاً، أو حيواناً، أو إنساناً، فهذا اللون من التربية بمعنىٰ تفتّح القابليات الباطنيّة والفطرية الموجودة، ولا تكون إلّا في الموجودات الحيّة.

* ومن هنا نعلم أنّ التربية لابدّ وأن تكون تابعة للفطرة، أي انّها لابدّ أن تتبّع طبيعة الشيء وفطرته، فلو أريد إحياء القابلية في شيء يجب السعي إلىٰ إظهار وإحياء تلك الاستعدادات والقابليات الكامنة فيه، فلو لم تكن لديه القابلية علىٰ

شيء معيّن، فلا يمكن تربيته على أمر غير موجود فيه من الأساس، فلهذا لا نستطيع أن نعلّم دجاجة مثلاً علم الرياضيات، ومسائل الحساب والهندسة، لأنّها لا قابلية لها علىٰ ذلك، من ذلك نعلم أنّ التخويف والارعاب والتهديد ليست عوامل سليمة في تربية الناس. (يعني انّ القابليات في كل إنسان لا يمكن تربيتها عن طريق الضرب والارعاب والتهديد، كما أنّه لا يمكننا أن نجعل البرعم يتفتح إلىٰ وردة بالقوّة والإجبار، مثلاً نضغط على البرعم حتىٰ يصير زهرة، أو نزرع في الأرض غصناً ونريد منه أن ينمو ويكبر بأن نسحبه بأيدينا بقوّة. إن نموّه لا يكون بسحبه، فاستعمال القوّة لا ينفع هنا، بل لابدّ من سلوك الطريق الطبيعي الذي يحتاجه هو من قوّة الأرض، والماء، والهواء، والنور، والحرارة، فنعطيه كل ما يحتاج إليه بلطف وملائمة حتىٰ ينمو ويكبر، وكذلك في تربية الإنسان حيث لا يكون التخويف والارعاب عاملاً سليماً في التربية.

رعاية حال الرّوح

ورد في نهج البلاغة في الكلمات القصار لأمير المؤمنين عليه السلام في ثلاثة موارد:

انّ للقلوب شهوةً وإقبالاً وإدباراً فأتوها من قبل شهوتها وإقبالها فانّ القلب إذا أكره عميَ[١].

وورد في الحكمة ١٨٨ قوله عليه السلام: **انّ هذه القلوب تملّ كما تملّ الأبدان فابتغوا لها طرائف الحكمة**.

---

١ ـ الحكمة ١٨٤.

أي أن بدن الإنسان يتعب ويحتاج إلىٰ الراحة، فكذلك القلب أيضاً يحتاج إلىٰ الاستراحة بعد التعب (والمقصود من القلب هو الروح) وعندئذ لا ينبغي تحميل الأفكار الثقيلة عليه، بل نعرض عليه الطرائف والحكم من قبيل الأمور الذوقيّة والفنيّة والأدبية حتىٰ ينشط من جديد.

وفي الحكمة «٣ ـ ٤» نجد أنّ العبادة أيضاً لا ينبغي فرضها علىٰ الروح، بل يجب أداؤها مع رغبة الروح وبلطف، يقول أمير المؤمنينعليه السلام: «**إنّ للقلوب إقبالاً وإدباراً فإذا أقبلت فاحملوها علىٰ النوافل وإذا أدبرت فاقتصروا بها علىٰ الفرائض**». فيجب ملاحظة حالة الروح حتىٰ في العبادة، فالعبادة إذا أتىٰ بها الإنسان بدون رغبة وأكره الروح عليها، فليست لا تكون مفيدة فحسب بل مضرّة أيضاً.

«راسل» في كتاب (الزواج والأخلاق) يورد عبارة جميلة – راسل إنسان أديب قبل أن يكون فيلسوفاً، ومسلكه مسلك شاعري أيضاً، ونجد في كتاباته تعبيرات أدبيّة وشاعرية كثيرة – فيعبّر عن التربية المبنية علىٰ الخوف والإرهاب بـ«**التربية الدبيّة**» ويقول: «إن الشعور بالذنب والندم والخوف لا ينبغي أن يستولي علىٰ حياة الطفل بل لابدّ أن يعيش بمرح وسرور ولا ينبغي أن يحرم من معرفة الأمور الطبيعية»، فما أكثر ما تكون التربية مثل تربية الدبة في السيرك، نحن نعلم كيف يعلمون الدبة الرقص، انّهم يضعونها علىٰ صفيحة حديديّة حارّة ثم يضربون علىٰ أنغام الموسيقىٰ فترقص الدبة، والسرّ هو أنّ الدبّ إذا توقّف عن الرقص فسوف تحترق أقدامه، فهكذا الحال في الأطفال الذين يقعون تحت غائلة اللوم والتهديد من قِبل الكبار لأسباب ترتبط بالأعضاء الجنسية لهم، فهذا التقريع سوف

يترك تشويشاً في حياتهم الجنسيّة».

الخوف عامل للحدّ من الطغيان، هنا لابدّ من توضيح أمر، وهو أنّ الخوف والتهديد هل هو عامل تربوي؟ وهل أنّ الخوف يمكنه أن يكون عاملاً لتربية الروح ورشد الإنسان؟ كلّا، إن دور الخوف ليس هو تنمية الروح وتربيتها، ولكن لو كان السؤال بشكل آخر، وهو هل أنّ عامل الخوف يمثل أحد العوامل الدخيلة في تربية الطفل أو تربية المجتمع أو لا؟

الجواب: نعم، ولكن ليس لتنمية القابليّات وتربيتها، بل لردع روح الطفل أو الكبير في المجتمع عن بعض أنواع الطغيان، يعني أنّ عامل الخوف هو عامل إخماد لا عامل للنمو والتربية، أي عامل لمنع نمو الملكات الخبيثة والقابليّات المنحطّة وعامل للحدّ من الطغيان.

لزوم اطّلاع الطّفل علىٰ علّة التّشويق أو التّهديد

علىٰ هذا يجب الاستفادة من عامل التخويف في بعض المواقع، فمع أنّنا نعتقد أن عامل التخويف والتهديد ليس عاملاً إيجابيّاً، إلّا أنّنا نعدّه ضرورياً أيضاً، ولكن بالنسبة إلىٰ الطفل يجب اطلاعه علىٰ سبب التشويق أو التهديد، فلو لم يعرف الطفل لماذا ضرب أو لماذا أعطي جائزة فسوف يضطرب نفسيّاً. واليوم توصّلوا إلىٰ أنّ الكثير من الأمراض النفسية تحدث نتيجة للتخويف والضرب والإرعاب المجهول للطفل، ولنضرب مثالاً علىٰ ذلك، وهو موجود أيضاً في الأحاديث الشريفة.

لنفرض أنّ طفلاً حضر مع أمّه في مجلس وجلس في حجر صديقتها، فهذا

الطفل الذي لا يدرك معنىٰ قبح الإدرار في المجلس ويكون حال الإدرار عنده مثل شرب الماء بلا فرق، وهكذا نجده لا يفرّق بين الإدرار في حضن الأمّ أو في أحضان غيرها، فلو ارتكب هذا العمل فسوف تغضب الأمّ وتنفعل وتقوم بضربه، ومن البديهي أنّ هذا الطفل لا يفهم سبب هذا الضرب ولماذا ضربته هنا بالذات ولم تضربه قبل ذلك. إنّه يفهم من هذا الضرب أنّه عمل عملاً منافياً لمجرّد الإدرار، فما يدركه في روحه وذهنه أنّه لا ينبغي له الإدرار، فتكون النتيجة أنّه في كل وقت يقوم بعمليّة الإدرار سوف تستولي عليه حالة من الإضطراب والهيجان والخوف، وبعد ذلك يقع دائماً في خوف من عمله الطبيعي، ويمكن أن يؤدي ذلك إلىٰ نتائج وخيمة وأمراض جسمية وعصبية وعقد نفسية، إنّ فعل الأم في نظر الطفل تخويف غير منطقي، أمّا في نظر الأمّ فمنطقي.

لهذا نجد في أحاديث عديدة أنّه يؤتىٰ بطفل إلىٰ رسول الله ﷺ كي يدعو له، وفي نفس الوقت يبول الطفل في حجره، فيغضب الأبوان الحاضران في ذلك المجلس، إلّا أنّ الرسول الكريم ﷺ يقول لهما: «**لا تزرموه**». يعني، **لا تمنعوه من التبول**، وكذلك ورد هذا الحديث بالنسبة لأولاده ﷺ حيث قال: «**لا تزرموا علىٰ إبني**»، عندما يريد الطفل التبوّل في أي مكان وبمجرّد شروعه في ذلك لا ينبغي منعه، بل ينبغي إفهامه بلطف انّه لا ينبغي أن يتبوّل علىٰ الفراش والسجّاد. لابدّ أن يتعوّد علىٰ عدم التبوّل علىٰ السجّاد، ويفهم أيضاً أنّ التبوّل علىٰ السجّاد أمر قبيح، وبعد ذلك إذا قام بهذه العمليّة عن فهم وعلم فتكون هذه الحالة حالة طغيان فيه، ففي هذه الموارد قد يكون استعمال الخشونة مفيداً، ولكن ما لم يصل إلىٰ هذه المرحلة لا ينبغي استعمال الخشونة.

أمّا في المجتمع الكبير فمن الواضح أنّ عـامل الخشـونة والتـخويف مـفيد ولازم، ففي الموارد التي يدرك فيها الإنسان الكبير أنّه لا ينبغي عـليه أن يـقوم بالعمل الفلاني ولكنّه يطغىٰ علىٰ القانون والمقرّرات ويرتكب هذا العمل، لا مانع من الوقوف أمام طغيانه والحدّ منه بأدوات الخشونة، ومـع أنّـنا قـلنا أنّ عـامل التخويف والإرهاب والخشونة لا يكون عاملاً تربوياً إيجابيّاً، ولكنّه من العوامل اللازمة وشرط في التربية.

مرحلة تفتّح الروح

الموضوع الآخر هو أنّ أساس التربية في الإنسان ينبغي أن يكون مبنياً علىٰ تفتّح الروح، فهل يختلف ذلك باختلاف العمر في الأدوار المختلفة أو لا؟

من المسلّم أنّه يختلف، فبعض المراحل من العمر تكون مناسبة جدّاً لتـربية الروح وتفتّح القابليّات، منها السنين التي بعد السابعة من العمر، وقد ورد ذلك كثيراً في الأحاديث الشريفة حيث ورد التأكيد علىٰ تربية الطفل فـي هـذه المـرحـلة بالذات «منذ السابعة من العمر وحتىٰ الثلاثين» وهي دورة مناسبة جدّاً لنمو الروح وأنواع القابليّات العلميّة والدينية وحتىٰ القابلية الأخلاقية، ولهذا نجد أنّ أفـضل أدوار عمر الفرد هي دورة تحصيله في أيّام شبابه، فمضافاً إلىٰ أنّ روحه تكـون مستعدّة جدّاً، فهو يعيش الرشد يوماً بعد آخر في مـعلوماته وأفكـاره وثـقافته وعواطفه وإحساساته، بالنسبة إلىٰ طلبة العلوم الدينية تكون هذه المرحلة مرحلة جميلة جدّاً وتذكارية. فالأشخاص الذين درسوا عدّة سنوات يتذكّرون في آخر عمرهم تلك الفترة بسرور بالغ مع أنّهم كانوا في تلك الفترة يعيشون الفقر والفاقة

غالباً، ولكن بما أنّها حالة تسود الجميع، ولهذا لا يشعرون بضيق من هذه الناحية، إنّها مرحلة جميلة جدّاً، وفي الواقع أنّهم يفتخرون بها، فلو حُرم الإنسان في هذه المرحلة من الناحية العلميّة والمعنويّة، فسوف يخسر خسارة يمكن القول إنّه لا يمكنه جبرانها في سنين الكبر والشيخوخة.

الأمر الآخر: أنّه ماذا يجب علىٰ الإنسان تربيته في نظر الإسلام، أي ما هو موضوع التربية؟ الإنسان له جسم ومجموعة من القوىٰ الجسمانيّة، وله أيضاً روح وسلسلة من القوىٰ الروحية.

وفي اصطلاح علم النفس إنّ للإنسان قابليّات وغرائز جسمانيّة، وكذلك له ملكات وغرائز روحيّة.

التربية البدنيّة في نظر الإسلام

المسألة الأولىٰ هي أنّ الإسلام هل اهتمّ بتربية الجسم أم لا؟ ربّما يجاب بالنفي، بل يقال إنّ الإسلام أوصىٰ بخلاف ذلك، لأنّنا نعلم بأنّ الإهتمام بالجسد مذموم في الإسلام، فعلىٰ هذا لا ينبغي الاهتمام بتربية الجسد، ولكن هذه مغالطة لفظيّة، حيث إنّ تربية الجسم بالمفهوم الصحيح للكلمة وتقوية القوىٰ الجسمية في الإسلام ليس فقط لم يقع مورداً للذمّ، بل هو ممدوح أيضاً.

مثلاً: في نظر الإسلام هل من الصحيح أن يعمل الإنسان عملاً يقوي فيه بصره أو بالعكس يضعفه؟

لا شكّ أن تقوية البصر أفضل، فلهذا ورد في الأخبار والأحاديث بكثرة أنّ العمل الفلاني يقوي البصر والآخر يضعفه، واعملوا فلان عمل ليكون بصركم

أقوىٰ، أو مثلاً، الدعاء الوارد في تعقيبات الصلاة، يقول: «**اللهم متّعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعل النور في بصري والبصيرة في ديني**».

فهل أنّ المراد من ذلك هو تربية الجسد بذاك المعنىٰ السلبي عند بعض المتصوفة؟ كلّا، بل إنّ الإنسان إذا عمل عملاً يذهب بنور بصره فقد ارتكب جرماً أيضاً، فكذلك الاهتمام بسلامة الأسنان، فهل أنّه في نظر الإسلام عمل جيد أو أن يعمل الإنسان علىٰ إفساد أسنانه بسرعة ويقلعها لأنّها من تربية الجسد؟

من المعلوم أنّ الصحيح هو الأوّل، حتىٰ أنّه ورد التأكيد علىٰ السواك حتىٰ تبقىٰ الأسنان سالمة، وقيل أيضاً في الأحاديث، إذا أكلتم الخضار فلا ينبغي إهمال المتبقي بين الأسنان فإنه يؤدي إلىٰ خرابها، أو ورد التأكيد علىٰ أنّ الشيء الفلاني يقوي الأقدام، والشيء الفلاني يقوّي السمع وتناول الشيء الفلاني حسن لأنّه يقوّي المعدة.

انّ تقوية الجسم بمعنىٰ الحفاظ علىٰ قوّته وسلامته هو ما يدعو إليه الإسلام، وقد وردت أحاديث كثيرة في اضرار الأكل الكثير وفي مدح قلّة الأكل:

«**المعدة بيت كل داء، والحميّة رأس كل دواء**»[1].

إذا كان الاسلام لا يهتم بتربية الجسد، إذاً فليأكل الفرد كثيراً حتىٰ ينهدم بدنه ويموت، فليس المقصود ذلك، إنّ تربية البدن بمعناها الواقعي هو تقويته للحفاظ علىٰ سلامة القوىٰ الجسدية، وهذا بدون شك ممدوح ومن ضروريات الإسلام تقريباً، حتىٰ أنّ الغرض من الكثير من الأمور من قبيل النظافة والغُسل والأمور

---

١ ـ سفينة البحار المحدّث القمي ١ / ٣٤٥.

الصحيّة الأخرىٰ، هو تقوية الجسم، أمّا الشيء المذموم والذي قد يطلق عليه تربية الجسد أيضاً هو في الحقيقة النظر إلىٰ النفس والإهتمام بها.

عندما نقول إنّ الإسلام يخالف الإهتمام بالجسد فالصحيح هو الإهتمام بالنفس والأهواء، وبعبارة أخرىٰ تربية الشهوة لا تربية الجسد.

ولا شك في أنّ الإسلام يخالف ذلك فما أكثر ما يقول: الإهتمام بالنفس ورغباتها يؤدي إلىٰ ضعف الجسد، فالفرد الذي يهتم دائماً باشباع غرائزه ورغباته النفسيّة، ويتكالب على أنواع اللّذات الجسدية، فإن أوّل نتيجة لأعماله هذه أنّها تؤدي إلىٰ ضعف جسده وخرابه، وعادة تكون تربية الجسد الواقعية متزامنة مع تحمّل نوع من المحروميّة الجسميّة.

أي أنّ الاهتمام بالجسد بذاك المعنىٰ لا يتّفق مع الإهتمام بشهوات النفس بذاك المعنىٰ، إذاً لا ينبغي أن نتصور أنّ محاربة الإسلام للشهوات والنفس الأمّارة يتنافىٰ مع تربية الجسد، ولذا لا ينبغي تضعيف الجسد ومحاربته. والمذموم في الإسلام هو هذا المعنىٰ.

ولكن إذا كان همّ الإنسان منحصراً في تقوية جسمه فليس النقص في عمله علىٰ تقوية جسده وأنه لم يسمح بفساد أسنانه مثلاً، بل من جهة أخرىٰ حيث أهمل جانباً آخر. فالمذموم هو الحصر، لو رأيتَ طفلاً يلعب دائماً، أي أنّه يلعب حتىٰ في أوقات الأعمال الأخرىٰ، فسوف تتأثّر من ذلك، ولكن ليس معنىٰ ذلك أنّك مخالف للعب الطفل مطلقاً، فلو أنّ هذا الطفل لم يلعب يوماً كاملاً فسوف تعرضه علىٰ الطبيب.

إذاً، الإنسان الذي يصرف تمام وقته في تربية جسده مخطيء، ولكن لا من

جهة تقوية الجسد، بل أنّه يؤدي إلىٰ تضعيف سائر الجهات، فلا ينبغي أن يراد من تربية الجسد وتقويته شيئاً آخر.

إنّ إضعاف الجسد في المفاهيم غير الإسلامية هو ما نراه في الطريقة الهندية المعروفة، هؤلاء يخالفون تربية الجسد بهذا المعنىٰ أيضاً لا بمعنىٰ مخالفة الشهوات فقط، بل يخالفون تقوية الجسد ويقولون إنّ الجسم والقوىٰ الجسمانيّة يجب أن تكون ضعيفة، وهذا ليس من منطق الإسلام.

ولا شك أيضاً أنّ تقوية الجسم وتربيته في نظر الإسلام ليست هي الهدف. انّها مطلوبة ولكن لا بعنوان الهدف، بل كوسيلة وشرط، أي أنّ الإنسان عندما يكون جسده قوياً وسالماً فسوف تكون روحه سالمة أيضاً، والآن لنتوجّه إلىٰ أقسام الروح.

الملكات الروحيّة في الإنسان

قلنا إنّ التربية هي تنمية القابليات والملكات، ومن جهة علمية يجب أن نرىٰ أوّلاً ما هي القابليات والملكات في الإنسان بما هو إنسان، وما هي الملكات الكامنة في أعماقه التي يجب تنميتها وإظهارها؟

ثم بعد ذلك نبحث في أنّ الإسلام كيف اهتم بهذه الملكات، وما هو منطقه بالنسبة إليها؟

إن الأنظمة والمذاهب المختلفة بحثت هذا الموضوع من جوانب مختلفة، ولكن علماء النفس المحدثين الذين بحثوا في روح الإنسان ونفسه يمكن أن يكون لهم نظر أوسع وأشمل، إن آخر مقالة في العدد الأوّل من صحيفة «مكتب

التشيّع» السنوية والتي طبعت قبل إثني عشر سنة كانت مقالة مترجمة للمهندس البياني «وأنا لا أعرفه» مع مقدّمة للسيد المهندس بازركان تحت عنوان «الدين البعد الرابع لروح الإنسان» هذه المقالة بحثت في نظريات علم النفس الحديث، وفي الأغلب كانت تعتمد علىٰ نظريات «يونغ» وتقول: بأنّ روح الإنسان لها أربعة أبعاد، والمقصود أنّ لها أربعة ملكات:

١ ـ **البعد العقلي** (الملكات العلمية وطلب الحقيقة).

٢ ـ **البعد الأخلاقي** (الوجدان الأخلاقي).

وهذا البعد أصيل في الإنسان حيث يمتلك في أعماقه وفطرته وجوداً أخلاقيّاً، يعني أنّه خُلق ليحبّ الآخرين ويخدمهم ويحسن إليهم، وفيما لو ارتكب عملاً مذموماً، مثلاً ظلم الآخرين فإنّه سوف يتألّم. والخلاصة أنّ الوجدان أو الضمير الموجود في كل انسان يجعله يعتبر الآخرين مثل نفسه، وهذه المسألة طرحت منذ القديم بأنّه ما هي حقيقة الإحساسات العاطفيّة في الإنسان بالنسبة للآخرين، مثل الإحساس بالترّحم أو الميل إلىٰ خدمة الغير؟ هل أنّ هذه الميول لها أصلٌ وجذور في أعماقنا وفطرتنا، أم هي مجرّد تلقينات إجتماعيّة؟ ولو كان لها جذور في الفطرة فهذه الجذور بأي جهة ترتبط؟ هل أنّها مرتبطة بالأنانية؟ يعني أنّنا عندما نتألّم من أجل الآخرين فهذا يعني أنّنا نتألّم من أجل أنفسنا، حيث إنّنا سوف نبتلىٰ في يوم من الأيّام بمثل هذا الإبتلاء، وعندما نقدّم خدمة للطرف الآخر فكأنّنا خدمنا أنفسنا، لأنّه قد نبتلىٰ في المستقبل ونحتاج إلىٰ الآخرين كذلك، أو أنّ هذه العاطفة مستقلّة عن الأنانية وليس لها نظر وغرض نفعي في تقديم الخدمة والإحسان إلىٰ الآخرين؟

٣ ـ البعد الديني

جاء في هذه المقالة أيضاً أنّ القابلية الدّينية أصيلة في الإنسان، وقد فسّرت بالشعور بالقدسية والميل إلىٰ العبادة، وهذه غير ما تقدّم من الميل إلىٰ طلب الحقيقة، وغير الميل الأخلاقي في ايصال النفع إلىٰ الآخرين، إنّها الحاجة إلىٰ عبادة حقيقة فوق الكل ومنزّهة بحيث يقف الإنسان أمامها خاضعاً خاشعاً يقدّسها ويناجيها.

٤ ـ البعد الفني والذوقي أو البعد الجمالي

وهو أنّ الإنسان يحبّ الجمال لنفس كونه جمالاً. وطبعاً هناك بعد خامس يمكن ذكره أيضاً وهو «**حبّ الخلّاقية، أو القابلية على الابتكار**» حيث إنّ الإنسان خُلق مبتكراً ومبدعاً وخلّاقاً، ومن جملة الأمور التي يحبّها الإنسان ويلتّذ بها كل شخص هو القدرة علىٰ الإبداع والإبتكار والتجديد.

أما رأي الاسلام بالنسبة إلىٰ تنمية طلب الحقيقة في الإنسان، أي قوّة التفكّر والتعقّل فأنّ الإسلام دعم العلم والعقل، وبالنسبة إلىٰ البعد الديني أيضاً فلا شكّ في وجود توصيات كثيرة في هذا الجانب من العبادات والأدعية والمناجاة والإستغفار والتوبة والخلوة والأنس وأمثال ذلك.

الإسلام والفن

الأمر الذي ينبغي العناية به أكثر من سائر الجوانب هو أنّ الإسلام هل اهتم

بالبعد الرابع في الإنسان، أي ملكة الفن والجمال فيه، أم لا؟

البعض يتصور أنّ الإسلام جامدٌ وليس له اهتمام بهذا الجانب، وبعبارة أخرىٰ أنّ الإسلام يقتل الذوق، وطبعاً هؤلاء يدّعون هذا الادّعاء لأنّ الإسلام رفض تقبّل الموسيقىٰ ومنع أيضاً الإستفادة من المرأة بشكل عام ومن فنون المرأة يعني الرقص وكذلك فنّ النحت.

ولكن ليس من الصحيح الحكم بهذه الصورة. يجب علينا أن نتأمّل في الموارد التي حاربها الإسلام ومنعها، هل أنّ الإسلام عندما نهىٰ عنها من جهة أنّها جميلة، أو من جهة مقارنتها لأمر آخر مخالف للملكات الفرديّة والإجتماعية في الإنسان؟ مضافاً إلىٰ أنّنا يجب أن نتأمّل في غير هذه الموارد الممنوعة، هل أنّ الإسلام حارب الفن أم لا؟

الموسيقىٰ

مسألة الموسيقىٰ والغناء مسألة مهمة بالرغم من أنّ حدود الغناء مبهمة، «الغناء» عنوان يذكر في المسائل الفقهيّة والأصولية بعنوان الموضوعات «المجملة» يعني الموضوعات التي تكون حدودها غير مشخصّة، ففي موارد جريان أصل البراءة في مورد فقدان النصّ، إجمال النصّ، تعارض النصين، الشبهة الموضوعية، عندما يريدون أن يضربوا مثلاً لإجمال النص فإنهم يذكرون الغناء.

وطبعاً أنّ القدر المسلّم من الغناء المنهي عنه هو الذي يوجد **«خفّة العقل»** يعني أنّه يهيج الشهوات بحيث تتزلزل حكومة العقل وتسقط مؤقتاً، وهذه هي الخاصية الموجودة في شرب الخمر أو القمار.

التعبير «بخفّة العقل» هو تعبير الفقهاء أمثال «الشيخ الأنصاري»ﷺ، ومن المسلّم أنّ الإسلام أراد للإنسان أن يحفظ عقله ويحرسه، وهذه الأحكام تدلّ عملياً علىٰ هذا المعنىٰ.

قبل أيّام كتبوا في أحدىٰ الصحف عن زوجين أدّىٰ بهم الإختلاف إلىٰ المحكمة والطلاق، كان الزوج يصرّ علىٰ طلاق المرأة ويقول إنّ زوجتي قد عاهدتني أنّها لا ترقص في المجالس عند حضور الرجال الأجانب ومع ذلك نقضت العهد ورقصت في أحد مجالس العرس، وأيّدت المرأة ذلك وأضافت: بما أنّها تعرف الرقص جيداً فعندما سمعت صوت الموسيقىٰ في ذلك المجلس تأثّرت بها إلىٰ الحدّ الذي لم تتمالك نفسها وقامت وشرعت بالرقص.

الخليفة والجارية المغنيّة

يذكر المسعودي في «مروج الذهب» أن اللهو والموسيقىٰ والغناء كان شائعاً جدّاً في زمن خلفاء بني أمية، فأخبروا الخليفة أنّ الشخص الفلاني مغني، وله جارية مغنية أيضاً إلىٰ درجة أنّها أفسدت شباب البلدة، فلو تركت علىٰ حالها لأفسدت سائر من في المدينة، فأمر الخليفة أن يقبضوا علىٰ الرجل ويأتوا به مصفدّاً بالقيود بالإضافة إلىٰ الجارية، فعندما جاؤا بهما إلىٰ الشام ودخلوا علىٰ الخليفة أنكر الرجل أنّه يحسن الغناء، أو أنّها تحسن الغناء، وطلب من الخليفة أن يمتحنها، فأمر الخليفة الجارية بأن تغني، فشرعت بالغناء فلّما غنّت قليلاً رأوا أنّ رأس الخليفة بدأ يتحرّك يميناً وشمالاً، وتدريجياً بلغ به الأمر إلىٰ أنّه ينزل من كرسي الخلافة إلىٰ الأرض ويمشي علىٰ يديه ورجليه ويقول:

ـ تعالي يا روحي واركبي!!

واقعاً إنّ الموسيقىٰ لها قدرة عظيمة في تحريك الناس وخاصة في الجهة المنافية للعفّة والتقوىٰ.

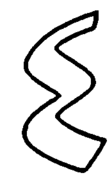
وهكذا في مسألة النحت فقد منعه الإسلام في سياق محاربته لعبادة الأصنام، وكان عمل الإسلام ناجحاً في هذا المجال، فلو أنّ الأوائل نحتوا صورة النبي وغيره في تماثيل، لبقيت عبادة الأصنام سائدة الىٰ هذا الزمان.

وفي مسألة رقص المرأة وغيرها، فمن الواضح أنّ الإسلام نهىٰ عن ذلك من أجل العفّة، فعلىٰ هذا لا يصحّ الإستناد إلىٰ هذه الموارد للقول بأنّ الإسلام يحارب «الذوق والفن»، إنّ الإسلام لا يخالف الجمال والفن، بل إنّه في موارد أيّد ذلك أيضاً.

في كتاب (الكافي) باب تحت عنوان «الزي والتجمّل» يذكر أحاديث عن الجمال والتجمّل ومنها: «**أنّ الله جميل ويحبّ الجمال**»[1] والأهم من ذلك اهتمام الإسلام العظيم بـ«جمال البيان» حتىٰ أنّ إعجاز القرآن الكريم ـ أو علىٰ الأقل أحد معاجزه ـ هو جمال البيان في القرآن.

---

١ ـ فروع الكافي ٦ / ٤٣٨.



مسألة العادة

مسألة العادة

تقدّم أنّ «التربية» كما هو المفهوم منها لغـةً، عـبارة عـن تـنمية القـابليات والملكات في الإنسان بحيث تشمل التربية البدنية أيضاً، وقلنا بأن التربية ليست مجرد بناء فقط كما يُبنىٰ البيت من أجزاء تركب بعضها علىٰ بعض بنظامٍ معيّن. بل إن التربية بالنسبة للموجود الحي تعني تهيئة الأرضيّة المساعدة لنمو القـابليّات والملكات فيه كما هو الحال في زراعة الورود والأشجار.

وطبعاً بالنسبة إلىٰ تربية الإنسان هناك مسائل أكثر وأوسع، فمثلاً: بالنسبة إلىٰ الأزهار والنباتات لعلّنا لا نستطيع أن نربي ملكة فيها دون أخـرىٰ. ولكـن ذلك ممكن في الإنسان بأن تتعلّق التربية بملكة معيّنة دون أخرىٰ، وهذا بدوره يؤدي الىٰ اهتزاز التعادل في الإنسان، ومن هنا كان مـن الضـروري مـلاحظة جـانب التعادل بين جميع القابليّات والملكات الطبيعية في تربية الانسان، وليس كلامنا في هذا المورد فعلاً.

وتقدم أنّ التربية ليست من نوع الصناعة، ويمكن أن يقال أنّ التـربية عـلىٰ قسمين: فهي صناعة من جانب، ومن جانب آخر بناء وتنمية، وبعبارة أُخرىٰ: هنا نظريتان:

نظرية القدماء، ونظرية الغربيّين المحدثين.

التربية في نظر القدماء

بالنسبة إلىٰ علماء التربية والأخلاق القدماء لم يكن هناك شك وترديد في أنّ بعض الأمور الأخلاقيّة لابدّ من إيجادها في واقع الإنسان، وباصطلاح علماء الأخلاق يجب أن تصير الفضائل ملكة في الإنسان، في نظر هؤلاء العلماء أنّ الإنسان الكامل هو مَن ترسخت في نفسه الفضائل وأصبحت علىٰ شكل ملكة[١] وطبيعة ثانية، وما دامت الصفات الحسنة والفضائل لم تصل إلىٰ حدّ الملكة الراسخة أو الطبيعة الثانية للإنسان فهي حالة وليست فضيلة لأنّها تقبل الزوال، وقد ذكروا في تعريف العدالة أيضاً: أنّ العدالة هي ملكة التقوىٰ، يعني أن تكون حالة التقوىٰ فيه ملكة راسخة، بل قالوا إنّ الإنسان إذا ترسخت فيه الأخلاق الفاضلة لا يرىٰ حتىٰ في المنام أنّه يرتكب ما ينافي الأخلاق[٢]، مثلاً: أن يكون صادقاً إلىٰ درجة أنّه لا يكذب حتىٰ في الرؤيا، وعلىٰ هذا الأساس اهتموا كثيراً بالتربية في السنين الأولىٰ للطفل وقالوا: إنّ التربية في الأساس هي فن تشكيل العادة، فإن روحية الإنسان في البداية بحكم المادّة السائلة والقابلة للإنجماد كالجص للبنّاء، ففي البداية يمزج مع الماء فيكون طريّاً ثم يشتدّ ويكون صلباً، فما دامت هذه المادة طريّة فانّها تقبل الصورة والشكل في كل قالب، فيمكن أن نجعلها بصورة إنسان أو بصورة خنزير أو ذئب، ففي كل قالب وضعناها فإنّها تأخذ شكل ذلك

---

١ ـ ولذا يكون الكلام دائماً في الأخلاق عن ملكة الشجاعة وملكة السخاء وأمثال ذلك.

٢ ـ يقول المرحوم الشيخ عبدالكريم الحائري (مؤسس الحوزة في قم): أنا لا أنظر إلى المرأة الاجنبيّة حتى في المنام حيث أغض طرفي عندما تقابلني امرأة اجنبيّة.

القالب، وهكذا روح الإنسان في زمن الطفولة لها هذه الحالة، فهي تقبل الإنعطاف، وكلّما كبر الإنسان ضعفت فيه القابليّة علىٰ الإنعطاف ولهذا قيل: «**العلم في الصغر كالنقش في الحجر**» وهذا ليس مختصّاً بالعلم بل لابدّ أن يقال: «**التربية في الصغر كالنقش في الحجر**». وطبعاً علماء التربية في هذا الزمان يهتمّون بالتربية في مرحلة الطفولة كثيراً، فالطفل في المرحلة الإبتدائية أكثر تقبّلاً للتربية منه في المرحلة المتوسطة، والطفل في المتوسطة أكثر قبولاً للتربية من الشاب في الثانوية، والشاب في الثانوية أكثر تقبّلاً من شباب الجامعة، والإنسان في سنّ الخمسين تتكلس شخصيته، وطبعاً لا ينبغي المبالغة في ذلك، فإنّ الإنسان مهما بلغ من العمر فإنّه يقبل التغيير والتوبة والإنابة ويمكن أن يغيّر نفسه حتى في سنّ المائة أيضاً، ولكن لا شك أنّ الحالات الروحية تدريجيّاً تكون ملكة ثابتة من الصعب إزالتها.

تشبيه مولوي

يضرب المولوي «صاحب كتاب المثنوي» مثلاً علىٰ أنّ الإنسان كلّما كبر ترسّخت فيه الصفات وتجذّرت ويقول: إنّ رجلاً حطّاباً زرع في يوم من الأيام نبتة شائكة في طريق الناس، فكان الناس والمارّة يتألّمون ويلحق بهم الأذىٰ من ذلك. وكلّما أمروه بقلعها تعلّل في ذلك ووعدهم أن يقلعها في السنة القادمة. فلّما حلّت السنة القادمة أوكل الأمر أيضاً إلىٰ السنة الأخرىٰ وهكذا، وفي نفس الوقت كانت الشوكة تنمو يوماً بعد يوم وتتجذّر حتىٰ أصبحت شجرة كبيرة، ومن جهة أخرىٰ كان الحطّاب يضعف سنة بعد أخرىٰ، أي أنّ بين نمو الشجرة وضعف الحطاب نسبة عكسية، فحالات الإنسان مثل هذا الحطّاب وشجرة الشوك، فيوماً

بعد آخر تتجذّر صفات الانسان في وجوده وأعماقه بينما تضعف إرادة الإنسان يوماً بعد آخر، حيث إنّ قدرة الشاب على إصلاح نفسه أكبر من قدرة المسن.

وقد شبّه الشاعر «سعدي» هذا المعنىٰ بالغصن الرطب واليابس، فما دام رطباً يكون قابلاً للإنعطاف وكلّما جفّ قلّت قدرته علىٰ الإنعطاف، وعندما يبلغ مرحلة الجفاف الكامل تثبت حالته فلا يتغيّر بعد ذلك، وهكذا العادات منذ الصغر ومنذ الطفولة ... يعني أنّ المحبّة اذا وجدت طريقها الىٰ قلب الإنسان في البداية فسوف تبقىٰ معه دائماً، وكذلك البغض والكراهية الأولىٰ فإنّها تبقىٰ معه حتىٰ النهاية، ويُقال أنّ معاوية كان يقول: سأعمل علىٰ تربية الأطفال علىٰ بغض علي بن أبي طالب لينشأوا عليه، وفي المثل أنّ كل شيء يدخل إلىٰ بدن الطفل مع حليب الرضاع سوف لا يخرج منه إلّا عند الموت.

علىٰ هذا الأساس ذهب علماء الأخلاق القدماء الىٰ أنّ الصفات والملكات الفاضلة يجب أن تصير علىٰ شكل عادة، أي صناعة وليس تربية، التربية هي تنمية القابليات الموجودة، بينما «العادة» هي أن نعطيها الحالة التي نرتضيها، فهي بمنزلة المائع الذي يقبل الأشكال المختلفة، ولابدّ من صياغة الإنسان بالشكل المطلوب، فمن هذه الجهة يكون الإنسان قابلاً للتصنيع، وأكثر الأمور الأخلاقية هي أمور صناعية، ويجب أن تتحوّل إلىٰ عادة وليست أموراً متجذّرة في فطرة الإنسان.

مثلاً الشجاعة، فيمكن تربية الانسان بشكل يكون شجاعاً أو يكون جباناً، ويمكن تعويد الانسان علىٰ اكتساب ملكة العفّة، وتعويده علىٰ الفسق والمجون أيضاً. إذاً يمكن القول: أنّ التربية ليست مجرّد تنميّة وترشيد القابليات في الإنسان، بل إنّ القسم الأعظم من التربية هو صياغة الإنسان وصناعته بالشكل

المطلوب، ولذا نجد أنّ ثقافة كل شعب تخضع لثقافة الهيئة الحاكمة علىٰ ذلك الشعب، وكل حاكم يمكنه صياغة شعبه علىٰ النحو الذي يريد.

نظرية علماء الغرب

النظرية الجديدة في أوساط علماء الغرب في باب التربية هي أنّ التربية أساساً مجرّد تنمية القابليات، وبما أنهم يؤكدون في التربية الأخلاقية علىٰ العقل والإرادة لا علىٰ الشعور الديني والذوقي، ذهبوا الىٰ أن التربية تنحصر في تربية القوىٰ العقلية والإرادة الأخلاقية فقط، فلا ينبغي أن يعتاد الإنسان علىٰ أي شيء «**سواء كان حسناً أم قبيحاً**»، لأنّ العادة مذمومة مطلقاً، لأنّه بمجرد أن يعتاد علىٰ شيء فإنّ العادة تكون حاكمة علىٰ الإنسان، فيأنس بها ولا يستطيع تركها، فإذا قام بعد ذلك بعمل معين لا يكون ذلك بدافع العقل ولا بدافع الإرادة الأخلاقية ولا بحكم كونه حسن أو قبيح، بل أنّه يعمل ذاك العمل بحكم العادة، ولو تركه فسوف يضطرب ويتألّم، وهذا المعنىٰ نجده في الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ حيث يقول:

«**لا تنظروا إلىٰ كثرة صلاتهم وصومهم وكثرة الحج والمعروف وطنطنتهم بالليل، ولكن انظروا إلىٰ صدق الحديث وأداء الأمانة**»[1].

وكذلك ورد في الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول: «**لا تنظروا إلىٰ طول ركوع الرجل وسجوده فإنّ ذلك شيء اعتاده، فلو تركه استوحش**

---

١ ـ بحار الأنوار ٧١ / ٩.

لذلك، ولكن انظروا إلىٰ صدق حديثه وأداء أمانته»[١].

وهذا يدّل دلالة واضحة علىٰ أنّ العادة تزيل القيمة الأخـلاقية للـعمل ولا يمكن أن تكون ملاكاً للإنسانية والايمان، فكذلك يقول هؤلاء إنّ كل شيء ولو كان أفضل الأعمال ومن أسمىٰ الفضائل الإنسانية تزول قيمته بمجرّد أن يصبح عادة، لأنّه في هذه الصورة سوف تكون الملكة والعادة هي الحاكمة علىٰ الإنسان، والعادة طبيعة ثانية تحكم علىٰ الإنسان، سواء قبل العقل أو لم يقبل، وقد ذهب الىٰ هذا الرأي كل من «**كانت**» و «روسو». يقول روسو في كتاب «**أميل**» :

«يجب أن أعوّد أميل أن لا يعتاد علىٰ شيء مطلقاً» فهذه عقيدة في مـقابل عقائد القدماء الذين قالوا إنّ التربية هي فن تشكيل العادة، ولكن التربية في نظر هؤلاء الغربيين عبارة عن تقوية الروح والإرادة بحيث إن العـقل يـفكّر بـحريّة، وكذلك إرادته الأخلاقية تستطيع العزم والتصميم بـحريّة وخـاصة فـي مـحاربة العادات، ولهذا فإنّ هؤلاء الأشخاص تارة يجيزون العـمل الذي يكـون بـنظرنا قبيحاً، بدليل أنّ هذا الشخص اعتاد علىٰ الأعمال الحسنة فلابدّ أن يرفض هـذه العادة ويعصيها.

وهنا تطرح مسألة الحرية الأخلاقية في التربية حيث يدافعون عن الحـرية بأنّها اساس الاخلاق وهي جوهر الرّوح الإنسانية، ويقولون: لا ينبغي أن نسلب الحرية من الإنسان بأي وسيلة كانت، فيجب أن يكون حرّاً، أي أن يعمل طـبقاً لحكم العقل وإرادته الأخلاقيّة دون أن تحكم عليه قدرة أخرىٰ حتىٰ قدرة العادة،

---

١ ـ أصول الكافي ٢ / ١٠٥.

ويمكن القول أنّ كلمات روسو في كتاب «أميل» يغلب عليها طابع محاربة العادة، فهو يقول في نقد الأسلوب القديم في التربية: «انّ الطفل يأتي إلىٰ الدنيا أسيراً ويذهب منها أسيراً». ويقصد أنّ الطفل بمجرّد أن يأتي للدنيا تقيّد يداه بالقماط وبعد موته يقيّد بالكفن، فالطفل أيضاً يكون أسيراً للعادة منذ الولادة حتىٰ الموت.

نقد نظرية الغربيين

ولكن هل هذه النظرية صحيحة؟ هل أنّ العادة مرفوضة حتىٰ في الأمور الحسنة؟

بنظرنا أنّ هذه النظرية لا يمكن الحكم بصحتها مائة بالمائة، هؤلاء قالوا إنّ العادة تجعل من الإنسان علىٰ شكل ماكنة وتميت فيه روح الإبتكار والإختيار والحرية وتسلب منه الإرادة، يقول كانت: «كلّما إزدادت العادات في الإنسان قلّت حريته وضعف استقلاله» وطبعاً مقصوده هنا حرية العقل، وعلىٰ أية حال هؤلاء يعتقدون أنّ العادة لها خاصية إضعاف الإرادة بحيث لا يستطيع الإنسان معها أن يرتكب ما يخالف مأنوساته الرّوحية والجسميّة، إذاً فالعادة شيء مذموم في كل مجال، ولهذا قالوا في تعريف الإرادة مقابل ذلك التعريف القديم: «التربية فن التغلّب علىٰ العادات».

إنّ هذه المقولة، وهي أنّ الإنسان لا ينبغي أن يعتاد علىٰ شيء ويأنس به بحيث يقوم بالعمل بدافع العادة لا بحكم العقل والإرادة، صحيح بشكل عام، ولكن هذا لا يكون دليلاً علىٰ أنّ العادة أمرٌ سيء مطلقاً، لأنّ العادات علىٰ قسمين:

«العادات الفعلية» و «العادات الإنفعاليّة».

العادة الفعليّة: هي أن لا يقع الإنسان تحت تأثير العامل الخارجي، بل يقوم بالعمل بصورة أفضل بسبب التكرار والممارسة، فجميع الفنون هي عادة، الكتابة أيضاً عادة، وإلّا فلا نستطيع الكتابة، وبعبارة أخرىٰ نحن لا نستطيع الكتابة فجأة، بل بالتمرين وتكرار العمل حتىٰ تصبح لنا عادة الكتابة، وهكذا الكثير من الملكات النفسانية هي عادات فعلية، مثل الشجاعة وهي قوّة القلب، وطبعاً يمكن أن تكون للإنسان شجاعة قلبية بشكل طبيعي، ولكن قوة القلب الشديدة في الإنسان بحيث إذا واجهه خطر لا يتراجع ولا يجبن، لا تكون الّا بحسب العادة، فعندما يُلقي الإنسان بنفسه في الأخطار مرّات عديدة فسوف تحصل عنده تدريجياً هذه الحالة، الكرم والسخاء والعفّة أيضاً من هذا القبيل.

ولهذا لا يكون إشكال كانت وارداً علىٰ مثل هذه الحالات، لأنّه: أوّلاً: إنّ خاصية هذه العادات ليست من جهة أنّ الإنسان يأنس بها، بل لأن إرادة الإنسان في مقابل المحرّكات والدوافع التي تجرّه إلىٰ الجهة المقابلة تكون ضعيفة مع عدم العادة. فعندما تحصل لديه الملكة والعادة فسوف يمتلك قدرة المقاومة كما يقول الفقهاء في باب ملكة التقوىٰ والعدالة، فملكة التقوىٰ مطلوبة إلىٰ حدّ لا يكون الإنسان فيه أسيراً لها.

أمّا في نظر «روسو وكانت» فإنّ الإرادة الأخلاقية هي الإرادة التي تخضع لأوامر العقل فقط، فهي قوّة فقط ولا شيء سوىٰ القوّة.

ثانياً: «وهو متمّم للأول» إنّ علماء الأخلاق أعطوا أهميّة قصوىٰ للعادة، وقالوا: إنّ العادة تسهّل للإنسان ما كان بطبيعته صعباً وعسيراً، فتارة يريد الإنسان أن يقوم بعمل علىٰ خلاف طبيعته، فلو أصبح ملكة وعادة فسوف تزول الصعوبة

في محاربته هذه الطبيعة لا أنّه بنفسه يولد الأنس للإنسان. ولنفرض أنّ الإنسان اعتاد علىٰ القيام في السحر، فهذا الفرد كان يلاقي صعوبة بالغة عندما ينهض من فراشه في ذلك الوقت، ولكن تدريجيّاً يسهل الأمر عليه، وهذا الأمر ليس سوىٰ تسهيل هذا الشيء الصعب، وبعبارة أخرىٰ إنّه كان قبلاً أسيراً لطبيعته، وبسبب هذه العادة حصل علىٰ قوّة تساوي قوّة تلك الطبيعة، فيجد نفسه بين هاتين القـوّتين على الحياد، ومن ثم يفكّر بعقله ويصمّم علىٰ أن ينام أو ينهض، فـهذا الأمـر لا يمكن القول إنّه مذموم، ولا يمكن القول، إنّ الإنسان يبقىٰ أسيراً لضغط الطّبيعة بل ينهض من فراشه بإرادته وأوامر عقله في وقت السّحر وعندما يصبح ذلك الأمر عادة له يجب عليه أن يهدّم هذه العادة حتىٰ تعود قوّة الطّبيعة الأولىٰ إلىٰ محلّها.

ثالثاً: بالنّسبة إلىٰ لزوم حكومة الارادة الاخلاقية على الانسان نـلاحظ أن هؤلاء لم يبحثوا هذا الأمر من ناحية دينية، ولكن بما أننا ننظر إلىٰ هذا الأمر من زاوية دينية فيجب القول: إنّ الإرادة الأخلاقية في الفرد يجب أن تكون تابعة لعقله وإيمانه، ولكن هذا لايعني أن الطريق إلىٰ ذلك أن نقوم بـإضعاف سـائر القـوىٰ الأخرىٰ فيه، سواءً كانت قوىٰ ودوافع طبيعية أو قوىٰ تربوية يعني العادة.

إذا أردنا تقوية العقل والإرادة في وجودنا فأمامنا طريقان لذلك، أحدهما: أن نقوم بإضعاف الجسد والطبيعة حتىٰ يكون العقل قويّاً أمامهما، فهذا مثل ما إذا أراد شخص أن يحصل علىٰ بطولة العالم في المصارعة فيأمر بإضعاف الطرف الآخر لينتصر عليه، والبطولة الحقيقية هي أن يكون الآخر قويّاً وتتغلّب عليه، وقد جاء بعض الأفراد في صدر الإسلام إلىٰ رسول الله ﷺ وطـلبوا مـنه أن يسـمح لهـم بإخصاء أنفسهم، فنهاهم عن ذلك. فالبعض من أجل أن يحتفظ بإيمانه وصفاء قلبه

يسعىٰ لإخصاء نفسه حتىٰ لا تسيطر عليه الميول الجنسية، إلّا أن هـذا لا يـعتبر جدارة وقوّة عزيمة، المهم هو أنّ الغريزة الجنسية موجودة ولكن قـوّة الإيـمان والعقل أقوىٰ منها وتستطيع تسخيرها.

ونفس هذا المعنىٰ يأتي في باب العقل وطبيعة القوىٰ الجسدية، فهل يـقول كانت وروسو أنّنا يجب علينا تضعيف الجسد والغرائز ليتمكن العقل من الحكومة عليه؟ كلّا، إذاً فلابدّ من تقوية الإرادة لتتغلّب علىٰ القوىٰ البدنية، ونحن نقول: إنّ العادة كذلك، وهي الطبيعة الثانية للبدن، ولها قوّة كبيرة أيـضاً، لأنّـها تـيسّر لنـا الأعمال الصعبة والشاقّة، ولكنّنا في نفس الوقت يجب علينا الاحـتفاظ بـالعقل والإيمان والإرادة القوية كي لا نخضع لحكومة العادة، فالإنسان عندما يعتاد علىٰ أمر معيّن يحصل له أُنس وانسجام معه، فيقوم بعمله بصورة تلقائية كالماكنة، وحتىٰ انّه قد يخالف العقل والإيمان لأجل ذلك.

يقال انّ المرحوم الشيخ عبدالكريم الحائري﴿ره﴾ كان يصوم في شهر رمضان مع أنه بامكانه ترك الصيام لشيخوخته وهرمه، فقيل له: أنت تفتي بجواز الافطار للشيخ والشيخة في مثل هذه الموارد والاكتفاء بدفع الكفّارة، فأجاب ﴿ره﴾: إنّ عِرق العوام فيّ لا يدعني.

الكثير من الأفراد لديهم هذه الحالة، فيقول البعض مثلاً: انّني أصوم حتىٰ لو علمت بأنّي أموت بسبب ذلك (ويتصوّر بأنّ هذا من الإيمان) أي حتىٰ لو أمرني الله عزّوجلّ ورسوله ﷺ بالإفطار فانّي لا أفطر!! هذا هو معنىٰ العادة، يجب علىٰ الفرد أن يصوم بحيث يكون صومه تبعاً لإيمانه، فلو أمره إيمانه بالإفطار أفـطر وترك الصوم ولا يدع الصوم يصبح له عادة مسيطرة عليه. ولكن في نفس الوقت

لا يعتبر هذا دليلاً علىٰ نفي الملكات والعادات ورفضها بصورة مطلقة، فمثلاً العدالة أو النهوض المبكّر إذا أصبحا عادة وملكة في الإنسان فلا يعني ذلك أنّها لا تكون مفيدة حينئذ، ولكن إذا أصبح الإنسان أسيراً لها بحيث أخذ يعصي أوامر العقل والإيمان بسببها فحينذاك تكون أمراً سلبياً.

فاتّضح أنّ كلام علماء الغرب صحيح بذلك المقدار، والحديث الشريف ناظر إلىٰ هذا المعنىٰ حيث يقول: «لا تنظروا لطول ركوع الرجل وسجوده فانّه أمر قد اعتاد عليه وإذا تركه يستوحش ..».

إيجاد الأنس في العادات الإنفعالية

قلنا انّ العادات الانفعالية هي التي توجب الأُنس بها ويقع الإنسان أسيراً لها، وهي العادات التي تقع تحت تأثير أحد العوامل الخارجية، بخلاف العادات الفعلية (الجسدية) مثل أنواع الفنون كالخطّ والمشي وأمثال ذلك، غاية الأمر أنّ هذه العادات ونظراً إلىٰ اعتياد الفرد عليها منذ الطفولة فانّه لا يلتفت إليها.

قيل أنّ أحد الأساتذة كان يشرح الفرق بين الشعر والنثر وانّ الشعر هو الكلام الموزون المنظّم والنثر هو كلامنا العادي، فقال أحد الطلّاب: عجيب، إذاً نحن نقول النثر ونحن لا نعلم بذلك!!

علىٰ أي حال، فالعادات الفعلية هي العادات التي لا ترتبط بالعوامل الخارجية كالمشي والنطق، والعادات الانفعالية هي ما تقع تحت تأثير العامل الخارجي مثل التدخين، والعادات الانفعالية توجد للفرد أُنساً بها وتؤسّره، وما تقدّم من الاهتمام السلبي بالجسد هو في الأغلب من هذا القبيل. مثلاً يعتاد

الشخص علىٰ النوم علىٰ فراش وثير، أو يأكل غذاءً خاصاً بحيث لا يشتهي غيره حتىٰ لو كان أنفع له من الناحية الغذائية.

إنّ العادات الانفعالية مضرّة علىٰ كل حال، أمّا العادات الفعلية فلا يمكن رفضها لمجرّد أنّها أصبحت عادة، وقد تكون سيئة وضارّة لدليل آخر وليس لمجرّد كونها عادة.

المطلب الآخر الذي لابدّ من ذكره هنا، وسوف نتحدّث عنه أكثر في الجلسة القادمة، هو أنّ الغربيّين ذكروا موضوعاً تحت عنوان، ما هو المعيار والملاك للعمل الأخلاقي؟ وطبعاً لابدّ أن يكون السؤال بهذه الصورة: ما هو المعيار للحكم بأن العمل الفلاني حسن والعمل الآخر قبيح؟

هل نستطيع القول أنّ العمل الإرادي هو أخلاقي، أي أنّ ملاك العمل الأخلاقي هو أن يكون إرادياً، وملاك العمل الطبيعي أن يكون بلا إرادة؟ مثلاً، حركة القلب هي فعل طبيعي والتنفّس فعل نصف طبيعي، فلهذا لا يكونان من الأعمال الأخلاقية، أمّا المشي أو الأكل أو الكلام فهي أفعال إراديّة فتكون أخلاقية. كلّا، هذا كلام خاطئ وغير صحيح، فإنّ مجرّد كون العمل إرادياً لا يكون ملاكاً لكونه أخلاقياً.

ربّما يرىٰ البعض أنّ ملاك الفعل الأخلاقي هو ما يرتبط بالآخرين، يعني إيصال النفع أو الضرر إلىٰ الغير، وبعبارة أخرىٰ، إنّه سلسلة من العواطف الإيجابية والسلبية بالنسبة للآخرين. وهذا أيضاً غير صحيح، لأنّه:

أوّلاً: إنّ كثيراً من أفعال الإنسان هي أخلاقيّة بدون أن تكون مرتبطة بالآخرين.

ثانياً: يمكن أن يكون الفعل مرتبطاً بـالآخرين وليس أخـلاقياً بأن يكـون مجرّد انفعال وتابع للإحساسات، مثل عمل الأمّ بالنسبة إلىٰ طفلها النابع من غريزة الأمومة، فلا يمكن حسابه عملاً أخلاقياً، لأن «محبة الولد» مـن قـبل الأمّ أمـر طبيعي، الأمّ أسيرة لدافع الأمومة ولا تستطيع أن لا تحب أو لا تخدم طفلها. وتتألّم عندما لا تقوم بذلك، ونفس هذه الأمّ لا تشعر بتلك الإحساسات بالنسبة إلىٰ طفل آخر غير طفلها «مثلاً إبن الزوجة الثانية لزوجها»، بل في الأغلب علىٰ العكس، إذاً، فلا يمكن أن نعدّ هذا العمل من الأخلاق، فمتىٰ قالت الأخـلاق أنّك يـجب عليك أن تحبّ إبنك دون أبناء الآخرين؟

إذاً، مجرّد الإرتباط بالآخرين لا يكون ملاكاً للأخلاق، ومن يقول في باب العادات أنّ أعمال الانسان يجب أن تكون خاضعة لحكومة العقل والإرادة لابدّ أن يؤيد هذا الكلام هنا، لأنّ الفعل الأخلاقي عنده هو الفعل الذي ينبع من العقل لا من العاطفة سواءً تعلق بنفس الشخص أو بالغير.

إنّ الفعل الأخلاقي ليس له معيار وملاك مقبول من الجـميع، يـعني أنّ كـل مذهب ومكتب يقوم علىٰ أصول أخلاقية في نظرته السلوكية العامّة حيث يـرىٰ الفعل أخلاقياً ويفسره خلافاً لرأي الآخرين، البعض يعتقد بأنّ الفعل الأخلاقي هو الذي يكون نابعاً من وجدان الانسان، والوجدان هو الضمير الموجود في طبيعة كل إنسان، وهذا المعنىٰ صحيح تقريباً: ﴿**فألهمها فجورها وتقواها**﴾[١] «كانت» يعتقد بالوجدان الأخلاقي في الانسان، ولهذا فإن فلسفته العملية أهم من فلسفته

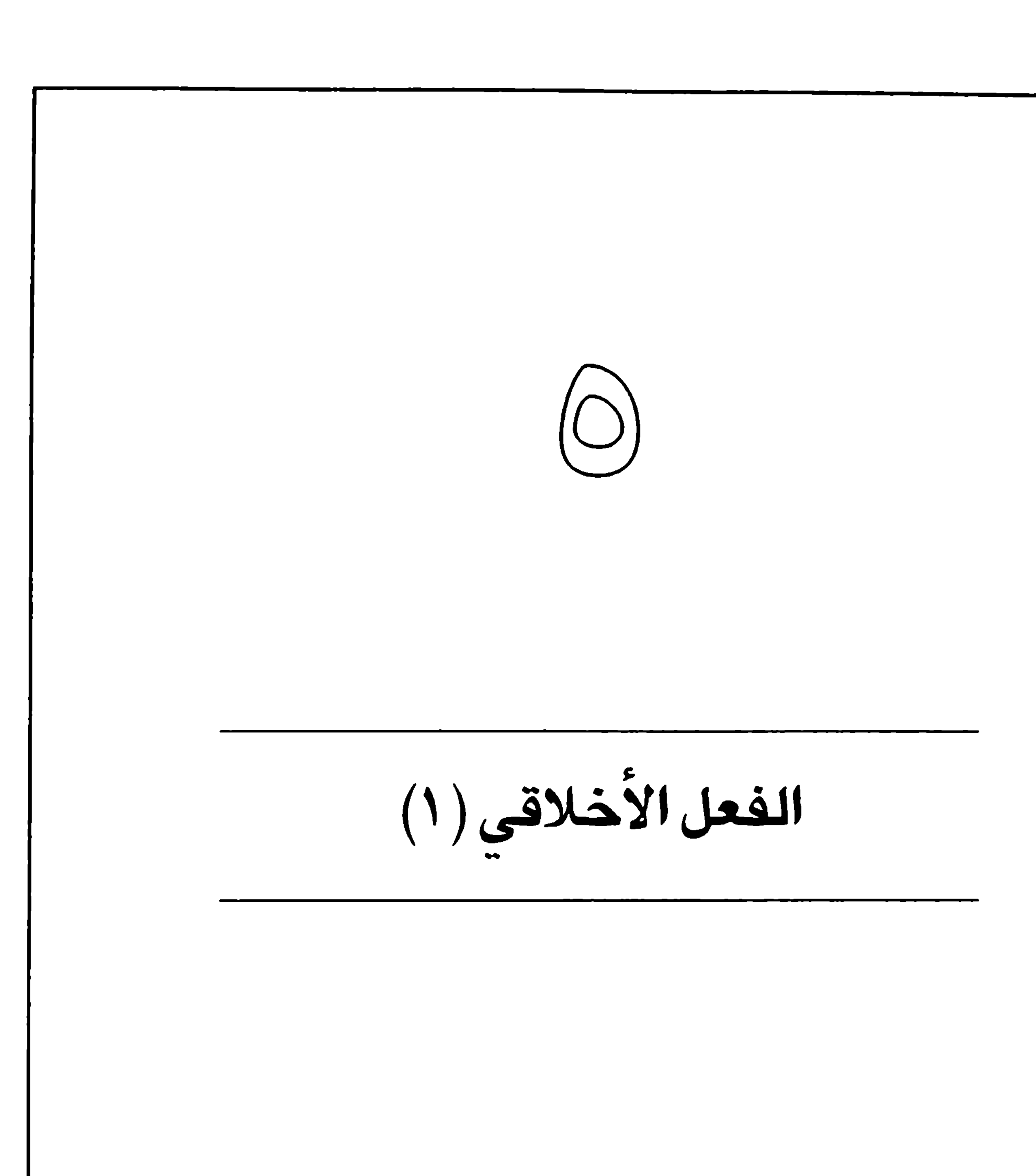
---

١ ـ سورة الشمس آية ٨.

النظرية حتىٰ أنّهم كتبوا علىٰ قبره، «شيئان يثيران التعجّب للإنسان دائماً، أحدهما السماء المليئة بالنجوم فوقنا، والآخر هو الوجدان في داخلنا».

فهذا المذهب يرىٰ بأنّ العمل الأخلاقي هو العمل الذي ينبع من فطرة الإنسان ووجدانه، أي هو العمل الذي يحكم فيه وجدان الإنسان مجرّداً عن كل تربية ومجرّداً عن كل عادة، أمّا الأشخاص الذين لا يعتقدون بالوجدان فيمكن تشخيص ملاك العمل الأخلاقي في نظرهم من خلال القيم الأُخرى التي يؤمنون بها.

الأشخاص الذين يفكّرون تفكيراً مادّياً يمكن القول أنّهم قد هبطوا بالقيم الأخلاقيّة دون مستواها، ويمكن أن يسمّىٰ عصرنا بـ«عصر تزلزل القيم» يعني العصر الذي تفتقد فيه القيم الأخلاقية معناها وقيمتها لأن الأسس التي بُنيت عليها الأخلاق قد اضمحلّت وانهارت، «نهليسي» هو المذهب الذي لا يعتقد بأي أصل وأساس أخلاقي، وكل المذاهب المادية كذلك، الجميع يدّعون الدفاع عن الأخلاق ولكن فلسفتهم ورؤيتهم الكونية زلزلت القيم الأخلاقية.



٥

الفعل الأخلاقي (١)

الفعل الأخلاقي (١)

أحد المسائل التي تذكر في فلسفة الأخلاق أنّه ما هو المعيار والملاك للفعل الأخلاقي؟ يعني ما هو الميزان الذي نوزن به الأخـلاق وأنّ هـذا العـمل عـمل أخلاقي وذلك العمل عادي؟ وبتعبير آخر، ما هو الفرق بـين الفـعل الأخـلاقي والفعل العادي؟ لا شكّ أنّ قسماً من أعمالنا هي أعمال عادية ولا تحسب مـن الأخلاق، مثلاً حينما نجلس علىٰ المائدة ونتناول الطعام فلا أحد يدّعي أنّ عملنا هذا من الأخلاق، ولكن هناك بعض الأعمال التي تسمّىٰ فـعلاً أخـلاقياً، مـثلاً: الإيثار، يعني اذا كان الانسان محتاجاً لشيء، وأحسّ بأنّ غيره يحتاج إليه أيضاً، فيقوم بإيثاره علىٰ نفسه وإعطاء ذلك الشيء له، هنا يقال عنه أنّه عمل أخلاقي.

وقبل أن نذكر معيار العمل الأخلاقي لابدّ أن نقوم بتوضيح مفردتين من جهة المفهوم.

الفرق بين التربية والأخلاق

بالرغم من أنّ الأخلاق نوع من التربية، إلّا أنّ التربية تختلف عن الاخلاق، فما هو الفرق بينهما؟

التربية، كما تقدّم سابقاً، تعطي مفهوم التنشئة والتنمية، إذاً فمن هذه الجهة لا

فرق في انحائها وكيفياتها والهدف منها، يعني أنّ مفهوم التربية لا يتضمّن معنىٰ القدسيّة حتىٰ نقول أنّ التربية لابدّ أن تكون بهذه الصورة دون غيرها وبها يرتفع الإنسان فوق مستوىٰ الحيوان، بل إنّ تربية الجاني هي تربية أيضاً، وهذه الكلمة أيضاً تطلق علىٰ عمل الحيوانات، فيمكن أن نقوم بتربية الكلب على انحاء، منها أن تكون علاقته جيدة مع صاحبه أو يحمي الأغنام من الذئب أو يحرس البيت، فإنّ هذه جميعاً يطلق عليها تربية، العملاء الذين تستخدمهم أغلب الدول الاستعمارية، وكذلك مكاتب العمالة في هذه الدول تأسّست علىٰ استخدام الجناة، فيقومون بتربيتهم ليكونوا أكثر جنايةً وينفذون الأوامر دون تفكير في الموارد، فعملهم هذا هو عمل تربوي.

أمّا (الأخلاق) فتكمن فيها القداسة، ولهذا فإن كلمة الأخلاق لا تستعمل في مورد الحيوان، فمثلاً عندما نقوم بتربية حصان لا يقال أنّنا علمناه الأخلاق، الأخلاق مختصة بالإنسان، ويكمن في مفهومها نوع من القدسيّة، ولذا لو أردنا أن نتحدّث عنهما فلابدّ من القول بأن فنّ الأخلاق يختلف عن فنّ التربية فيقال: (فن التربية) عندما يكون المقصود مطلق التربية بأي شكل كانت، وهذا يتبع هدفنا وغرضنا من تربية الطرف الآخر. أمّا علم الأخلاق أو فن الأخلاق فليس تابعاً لأغراضنا حتىٰ نقول إنّ الأخلاق هي الأخلاق بأي شكل كانت، كلّا، فإنّ مفهوم الأخلاق يكمن فيه نوع من القدسية (ولهذا لابدّ من تحصيل الملاك والمعيار للقدسية) فنقول إنّ الفعل الأخلاقي يكون في مقابل الفعل الطبيعي، وطبعاً يمكن تفسير هذا الكلام بوجهين:

أحدهما: إنّ الفعل الأخلاقي يعني ما يكون ضدّ الطبيعي، فكلّ فعلٍ علىٰ

خلاف مقتضىٰ الطبيعة يكون فعلاً أخلاقياً.

وهذا غير صحيح، فليس ملاك الفعل الأخلاقي أن يكون ضدّ الطبيعة، فانّ الشخص المرتاض يتحمل الألم علىٰ خلاف طبيعته ويعمل علىٰ خلاف طبيعته، ولكن لا نقول أنّ فعله هذا أخلاقي لأنّه ضد الطبيعة، فهذا لا يمكن أن يكون ميزاناً، ولم يقل بذلك أحد.

والآخر: الأفعال غير الطبيعية يعني الأفعال المغايرة للأفعال الطبيعية، وهي نوع آخر من الأفعال غير التي يقوم بها الإنسان علىٰ مقتضىٰ الطبيعة البشرية، فكلّ عمل يقوم به الإنسان بمقتضىٰ طبيعته، فهو فعل طبيعي، أمّا الفعل الأخلاقي فمغاير لطبع الإنسان وليس من اللازم ان يكون ضده.

نظريات في باب معيار الفعل الأخلاقي

النظرية الاولى: حبّ الآخرين، فقد ذهب البعض إلىٰ أن الملاك والمعيار في الفعل الأخلاقي هو أن يكون قائماً علىٰ أساس حبّ الغير، لا علىٰ أساس حبّ الذات، لأنّ الإنسان لا يمكن أن يُعدم الغرض من أفعاله الإرادية مثل النطق والمشي، ولكن تارةً يكون غرض الفرد من عمله إيصال النفع لنفسه أو دفع الضرر عن نفسه، فمثل هذا العمل لا يمكن أن نسمّيه عملاً أخلاقيّاً، لأنّ كل موجود حيّ بحكم طبيعته الأوّليّة وغريزته يسعىٰ لجلب النفع ودفع الضرر عن نفسه، أمّا لو تجاوز الإنسان ذاته وخرج عن أنانيته، وتلبّس بلباس حبّ الغير، وعمل علىٰ جلب المنافع للآخرين، أو دفع الضرر عنهم، فان ذلك يعدّ عملاً أخلاقياً، إذاً وطبقاً لهذه النظرية فانّ كل عمل ينبع من وازع حبّ الذات هو عمل غير أخلاقي، وكل

عمل يصب في حوزة حبّ الغير يكون فعلاً أخلاقياً.

وهذا البيان غير تام، لأنّه من الممكن أن يكون حبّ الغير أيضاً علىٰ أساس الدوافع الغريزيّة والطبيعيّة وبمقتضىٰ طبيعة الإنسان، ولهذا لا يمكن أن يكون من الأخلاق، مثل محبّة الأمّ طفلها (أعمّ من الإنسان وغير الإنسان)، فكلّ حيوان يحبّ ولده بحكم الغريزة، فهل يصحّ أن نقول: إنّ حبّ الأمّهات لأطفالهن وبمقتضىٰ الغريزة هو عمل أخلاقي؟

الأمّ تحبّ طفلها كثيراً بدافع الغريزة وبحكم هذه الغريزة الطبيعية تجلب النفع إلىٰ ولدها وتكفله وحتىٰ أنّها تؤثره أيضاً، يعني تضحّي من أجله وتعطيه ما تحتاج هي إليه، ولذلك لا تختصّ الأمومة بالإنسان، بل موجودة في الحيوانات أيضاً.

الإيثار

ويمكن التعبير عن هذه النظرية بالقول: (إنّ معيار الفعل الأخلاقي هو الإيثار) ولكن يجب البحث عن دوافع الإيثار، فتارةً يقوم الإنسان بإيثار غيره علىٰ نفسه من أجل حبّ الشهرة والرياء أو من أجل التعصّبات القوميّة أو العشائرية وغير ذلك، فكثيراً ما يتفّق أنّ الأفراد يقعون تحت تأثير الإحساسات الوطنية أو الأنانية أو بدافع الشهرة، ولكي يكون إسمه مخلّداً في التاريخ، فيقوم بأعمال من هذا القبيل حتىٰ أنّه قد يضحّي بنفسه أيضاً، مع ذلك فهو من أكبر الأنانيّين أيضاً، إذاً فمجرّد الإيثار لا يمكن أن يكون معياراً للفعل الأخلاقي، لأنّ الإيثار يمكن أن يكون مقارناً للأنانيّة ولحبّ الذات، فالتعبير الأوّل الذي يقول إنّ: (كلّ فعل يكون هدفه حبّ الغير لا حبّ الذات يكون فعلاً أخلاقياً) أفضل وأكمل

منه، ولكن كما قلنا إنّه قاصر عن استيعاب الموضوع.

النظرية الثانية: الحسن والقبح الذاتي للأفعال

وذهب بعض القدماء إلىٰ الأفعال الأخلاقية هي الأفعال التي لها حسن ذاتي، في مقابل الأفعال غير الأخلاقية التي لها قبح ذاتي، فيعتقدون بأن عقل الإنسان يدرك الحسن الذاتي للأفعال الأخلاقية، والقبح الذاتي للأفعال غير الأخلاقية، مثلاً يقولون إنّ عقل كلّ إنسان يدرك أنّ الصدق حسن لذاته، بعكس الكذب فإنّه قبيح ذاتاً، ويعتقدون أيضاً بأنّ الحاكم علىٰ وجود الإنسان قد يكون النفس الحيوانيّة ـ مثلاً أنواع الشهوة ـ وقد يكون العقل.

فالأشخاص من أتباع الشهوة ـ مثلاً الأكول ـ يكون الحاكم علىٰ تصرفاتهم ووجودهم هو الشهوة، وبعض يكون الحاكم عليهم قوّة الغضب أو القوة الواهمة التي تؤدي إلىٰ الشيطنة والمكر والخداع، وبعض يكون الحاكم علىٰ وجودهم العقل، فالقدماء من علماء الأخلاق قالوا بأنّ العقل يدرك الحسن والقبح الذاتي للأمور، وقالوا إنّ العمل الأخلاقي هو العمل الصادر بحكم العقل، والإنسان الأخلاقي هو الشخص الذي يحكم العقل علىٰ تصرفاته دون الشهوة والغضب والقوّة الواهمة (بل إنّ هذه القوىٰ بمنزلة الرعيّة للعقل يعني أنّها تأخذ الأوامر منه) وتكون شهواته خاضعة لحساب العقل، فلو أمره العقل بالقيام بهذا العمل الغريزي لفعل، وإلّا فلا، وقالوا إنّ الإنسان إذا كان محكوماً لقوة الشهوة أو الغضب أو الوهم فإنّ أفعاله لا تكون أخلاقية، وبتعبير آخر أنّها حيوانية، ولذا لا يعبّرون عن الأفعال بالأخلاقية والطبيعية، بل الإنسانية والحيوانية.

وطبعاً هذا الكلام لا يمكن إثباته تماماً (بالرغم من أنّ أخلاق أرسطو مبنية علىٰ هذا الأساس) وخاصةً مسألة الحسن والقبح الذاتي للأفعال، والحكماء لم يؤيدوا هذا المعنىٰ. وعلىٰ أيّ حال هذه إحدىٰ النظريات في مجال معيار الفعل الأخلاقي، وهو أن يكون صادراً من العقل لا من الشهوة والغضب والوهم.

النظرية الثالثة: إلهام الوجدان

النظرية الأخرىٰ منسوبة إلىٰ «كانت» ـ كما تقدم ـ حيث يعتقد أنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي يكون مطلقاً، يعني أنّ الإنسان عندما يقوم بذلك الفعل لا يقوم به عن غرض خاص، بل من أجل نفس الفعل وعلىٰ أساس أنّه تكليف، فهو يعتقد بأنّ هذا العمل يكون نابعاً من الوجدان، وأنّ وجدان الإنسان يعتبر سلسلة من التكاليف في ذمّة الفرد، فكلّ فعل يقوم به الفرد لا من أجل هدف وغرض معيّن، بل (أداء التكليف والمسؤولية) فهو فعل أخلاقي، فحالة الفرد هنا تكون بالضبط كحالة الشخص في مقابل مولاه، فهو مستعد لأداء الأوامر والتكاليف الملقاة إليه ولا نظر له إلىٰ ما وراء ذلك، فيعتقد أنّ كل فعل يستمد وجوده من إلهام الوجدان هو فعل أخلاقي، وكل فعل تتدخل فيه أغراض أخرىٰ ـ شرط أو قيد أو خاصية معينة ـ لا يمكن عدّه فعلاً أخلاقياً، هذه أيضاً إحدىٰ النظريات.

النظرية الرابعة: حبّ الغير الإكتسابي

النظرية الأخرىٰ في هذا المجال والتي تشبه النظرية الأولىٰ تقول: إنّ معيار الفعل الأخلاقي هو (حبّ الآخرين) ولكن علىٰ أساس الحب الاكتسابي لا

الطبيعي، فعلىٰ هذا يكون لدينا نوعان من محبّة الآخرين:

١ ـ **حبّ الآخرين الطبيعي**: مثل محبّة الأمّ والتعصّبات القومية والعشائرية.

٢ ـ **حبّ الآخرين الاكتسابي**: يعني أنّ الإنسان لا يكون كذلك بحكم طبيعته وغريزته، بل يكتسب ذلك، فلو أنّ شخصاً أصبح يحبّ الآخرين كما تحبّ الأمّ أولادها، فهذا اللون من الحبّ اكتسابي ويعتبر كمالاً ثانويّاً فيه.

النظرية الخامسة: رضا الله

وهي أنّ الأخلاق أساساً تعود إلىٰ الدين.

نقول: إنّ النظريات السابقة جميعاً، فلسفية وعلمية، يعني أنّ القائلين بها أرادوا أن يعثروا علىٰ معيار الأخلاق دون الرجوع إلىٰ البعد الديني والإيماني. الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي يكون الهدف والغرض منه هو رضا الله تعالىٰ، وطبعاً هذه النظرية، تعني أن لا يكون الهدف هو إيصال النفع للنفس أو دفع الضرر عنها، وليس هو إيصال النفع إلىٰ الغير أيضاً، بل رضا الله تعالىٰ، وإنما يسعىٰ إلىٰ إيصال النفع إلىٰ الغير من جهة أنّه يكسب به رضا الحق سبحانه: **﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً﴾**[1].

ويمكن القول بأنّ هناك أمراً واحداً تشترك فيه جميع النظريات المتقدمة، وهو أنّ الأخلاق بالنتيجة هي خروج من حوزة الأنا الفردية، يعني أنّ كلّ عمل يكون الغرض منه إيصال النفع إلىٰ النفس أو دفع الضرر عنها، لا يعتبر عملاً

١ ـ سورة الدهر آية ٩.

أخلاقياً حتماً، وإنما البحث في ما إذا كان فيه خدمة للآخرين ومع ذلك لا يسمّىٰ فعلاً أخلاقياً.

التحقيق في نظرية كانت

والآن لنبحث باختصار حول نظرية كانت، فقد تقدّم أنّ كانت يعتقد أنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل المنزّه عن كل غرض وقيد وشرط، ولا نظر فيه سوىٰ أداء التكليف، والفرد يقوم بأدائه بحكم المسؤولية، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: أساساً هل يمكن أن يقوم الإنسان بعمل معيّن وليس له غرض وهدف من ذلك؟ ذهب البعض الىٰ أنّ هذا الأمر مستحيل، فمن غير الممكن أن يقوم الإنسان بعمل لا يطلب منه هدفاً معيّناً، ومن غير الممكن أن يتوجّه الإنسان نحو جهة لا يكون فيها كماله، ولو كان كمالاً نسبياً، وحتىٰ بالنسبة إلىٰ الأشخاص الذين يقومون بأعمال منافية لكمالاتهم يكون الكمال هو الدافع لهم علىٰ ذلك، وهو أن يعمل بما يتوهم أنّه كمال له، وإلاّ فمن المحال أن يتوجّه الإنسان إلىٰ جهة ليس فيها أي كمالٍ بالنسبة له، إذاً فمن يقول إنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي ليس فيه هدف ونفع لنفس الإنسان غير صحيح.

الواقع توجد هنا مغالطة ينبغي رفعها، فتارةً نقول: إنّ هدف الإنسان هو إيصال النفع لنفسه، فهنا يمكن أن نجيب بالنفي، فيمكن أن يقوم الإنسان بعمل ليس فيه منفعة شخصيّة، بل يقصد في ذلك نفع الآخرين. وتارة أخرىٰ نقول: إنّني عندما أقوم بعمل معيّن فإمّا أن أحصل منه علىٰ لذّة أو لا، وعندما لا يتحقق ذلك العمل فإمّا أن أتألّم أو لا، فلو أنّني لم أحصل علىٰ لذّة من ذلك العمل ولم أتألّم من عدم

القيام به، فمن المحال أنّني أهتم وأتوجّه إليه، حتىٰ الإمام علي عليه السلام الذي كان في نهاية الإخلاص في إيصال النفع إلىٰ الغير فهل كان يلتذّ من عمله ذلك أم لا؟ فلو لم يلتذّ من العمل ولم يتألّم من ترك العمل فمن المحال أن يقوم بذلك العمل.

وهنا تكمن المغالطة، فانّ اللذّة والألم لا ينحصران بإيصال النفع إلىٰ الإنسان أو دفع الضرر عنه، فالإنسان كائنٌ يلتذّ من إيصال النفع إلىٰ الغير، ويمكن أن يصل إلىٰ مرحلة سامية تكون فيه لذّة إيصال النفع إلىٰ الآخرين أكثر من لذّة إيصال النفع إلىٰ نفسه، واللذّة من دفع الضرر عن الآخرين أكثر من لذّة دفع الضرر عن نفسه، إذاً فلابدّ أن نميّز بينهما، وأغلب الماديّين يقولون: بأنّ الإنسان يقصد من أعماله كلّها إيصال النفع لنفسه. وهذا ليس صحيحاً، فيمكن أن يصل الإنسان إلىٰ مرحلة يفرح من إيصال النفع إلىٰ الآخرين، أمّا لو قيل: إنّ الإنسان بالنتيجة يلتذّ من كل عمل، فنقول: نعم هذا صحيح ولكنّ لذّة الإنسان لا تنحصر بإيصال النفع إلىٰ نفسه، فإذا حصل الإنسان علىٰ لذّة من إيصال النفع إلىٰ الغير فهذا هو عين الكمال للإنسان.

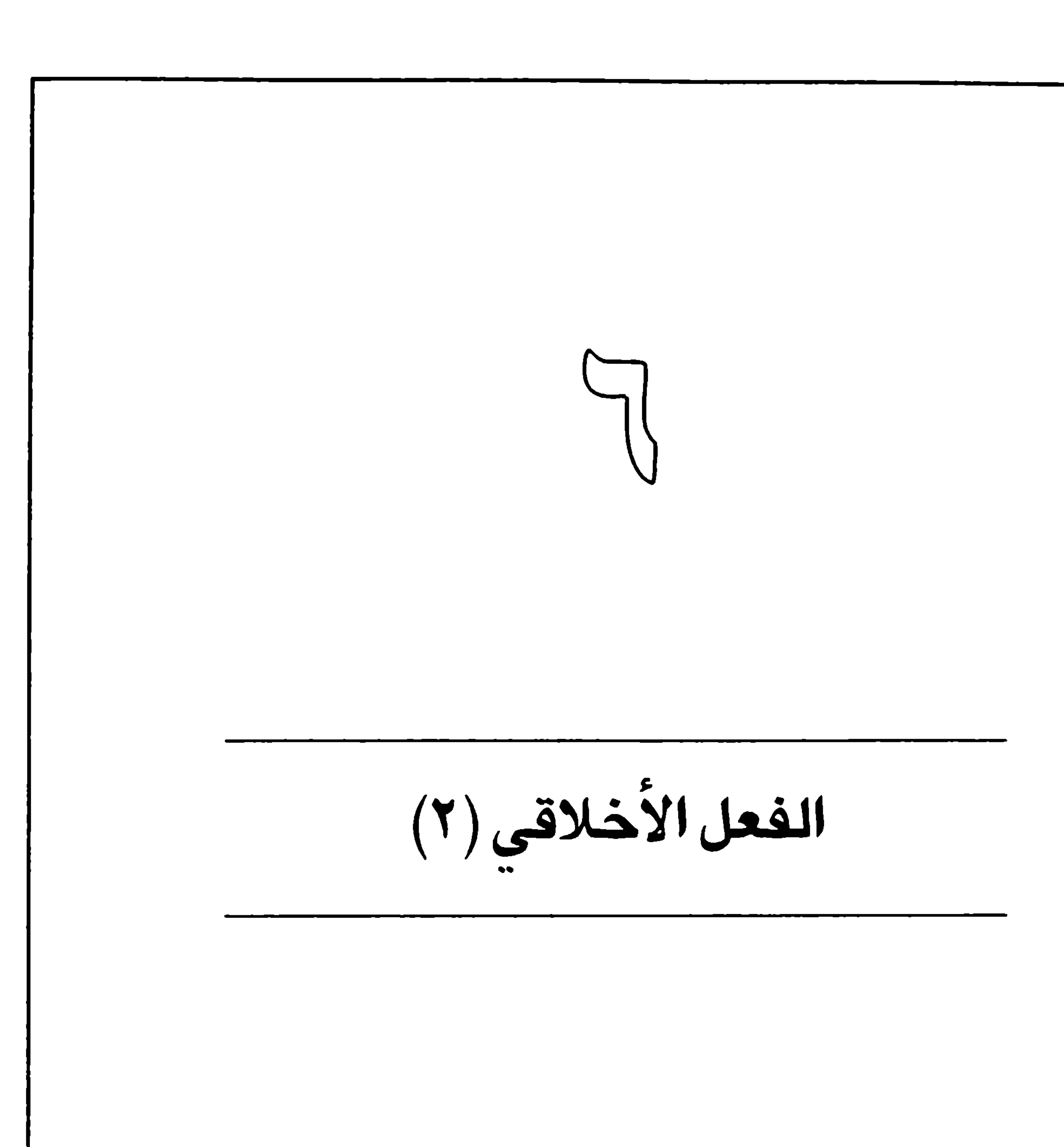
وما يقوله «كانت» من أنّ فعل الإنسان يجب أن لا يكون مشروطاً ومقيداً كي يكون أخلاقياً، فإذا كان مقصوده من غير المشروط هو أن لا يصل النفع إلىٰ نفسه، فيمكن قبوله، أمّا لو كان مقصوده هو أن يكون مشروطاً حتىٰ بعدم إيصال النفع إلىٰ الغير بأن يكون مجرّداً من ذلك أيضاً، والإنسان يجب أن يؤدي ذلك العمل بعنوان التكليف بدون أن يلتذّ بذلك، فذلك شيء محال.

إذاً فهذا المطلب في الواقع توضيح للنظرية التي تقول بأنّ (معيار الأخلاق هو إيصال النفع إلىٰ الغير). وكذلك توضيح للنظرية التي تقول (**إن فعل الإنسان لابدّ**

وأن **يكون مطلقاً**) أي يمكن أن يكون مشروطاً بالتجرّد من الأنـانية، هـذا هـو المطلب الصحيح وفي غيره لا يصحّ ذلك، بأن يكون مجردّاً حتىٰ من إيصال النفع إلىٰ الغير.

وهنا ندرك معنىٰ الوجدان الأخلاقي، فقد ذهب البعض الى ثبوت الوجدان الفطري الأخلاقي للإنسان وبعض أنكر ذلك، وقال: إنّ الإنسان خُلق مصلحياً ولا يريد الخير إلّا لنفسه.

الوجدان الأخلاقي بالمعنىٰ الذي عند كانت غير صحيح، إلّا أنّه بهذا المعنىٰ الذي ذكرناه لا يكون محالاً، وأفضل دليل عليه وقوع مثل هذه الأعمال الأخلاقية التي يكون الغرض منها إيصال النفع إلىٰ الآخرين، فيلتذّ الإنسان من ذلك العمل ومن هدفه أيضاً.



٦

الفعل الأخلاقي (٢)

الفعل الأخلاقي (٢)

كان بحثنا يدور حول معيار الفعل الأخلاقي في مقابل الفعل الطبيعي، وكما تقدّم أنّ من المتفق عليه من الجميع أنّ بعض أفعال الإنسان يقوم بها بدافع طبيعي أو حيواني، والبعض الآخر بدافع أسمىٰ من ذلك، وهذه الأفعال تسمّىٰ بالأفعال الإنسانية والأخلاقية.

الغرض أنّ هذه الأفعال تتحقّق في دائرة الإنسان دون سائر الحيوانات، وبتعبير آخر إنّ مستوىٰ هذه الأفعال أعلىٰ من مستوىٰ الحيوان، واليوم نرىٰ من الشائع أن يقال إنّ العمل الفلاني إنساني، أو ذلك العمل غير إنساني، فالأساس هو كلمة (الإنساني)، والمقصود أنّ هناك طائفة من الأعمال تتحقّق فقط علىٰ مستوىٰ الإنسان، والآن لنرىٰ أنّ الفعل الأخلاقي هل هو كذلك، أي بمستوىٰ الإنسان فقط، ويختلف عن أفعال الحيوانات والأعمال الغريزيّة للإنسان، وما هو معيار هذا العمل؟

هنا يجب البحث في أمرين: أحدهما أنّه ما هو المعيار؟ والآخر أنّه ما هو الضامن لإجراء هذه الأفعال الإنسانيّة؟

إنّ معيار الفعل الطبيعي والغريزي واضح جدّاً، وهو العمل بمقتضىٰ الغريزة المشتركة بين الإنسان والحيوانات، ويكون ناشئاً من دوافع الإنسان المادية،

والعامل علىٰ ضمان إجراء هذه الأعمال هي نفس الطبيعة الجسدية، وأمّا معيار الفعل الأخلاقي وما هو الضمان في تنفيذ وإجراء هذا اللون من الأعمال، فقد ذكرنا أنّ البعض يرىٰ أنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل الناشئ من إحساسات غير مرتبطة بحبّ الذات، فلو قلنا بذلك فقد قمنا بتعريف الفعل الأخلاقي، وذلك أنّ العمل الذي يقوم به الإنسان لمصلحته الشخصيّة (بما أنّ الإنسان يحبّ نفسه فيعمل علىٰ إيصال النفع إليها) عمل غير أخلاقي، وبمجرّد أن يتجاوز ذاته ويحاول إيصال النفع إلىٰ الغير فهو عمل أخلاقي.

ولكن تقدم في جوابه أنّه في هذه الصورة يجب أن نعتبر بعض الأفعال الغريزيّة أيضاً من الأخلاق مثل الأمومة التي تشمل الإنسان والحيوان، وأساساً فإنّ الأمّ تعيش حبّ الغير، ولكنّ ذلك الغير هو طفلها فقط، فهي بحكم غريزة الأمومة تقوم ببعض الأعمال وبعض التضحيّات، وطبعاً هذه من جملة العواطف الساميّة والجليلة ولكن لا يصح أن نعدها من الأخلاق لأنّها خاضعة لنوع من الإجبار وإلزام الطبيعة بحكم الغريزة، والأمّ في ذلك الحال لا تشعر بالحبّ لأطفال الآخرين كما تشعر بذلك بالنسبة لولدها، وفي الواقع إنّه لا يمكن أن نسمّي عملها حبّ الغير، بل حب ولدها، ولا يمكن أن نعدّه من الأخلاق لأن دائرة الأخلاق أوسع.

حب النوع

استخدم البعض الآخر في تعريف الفعل الأخلاقي كلمة حب الآخرين بمعنىٰ أوسع وأعمّ وقالوا: الفعل الأخلاقي هو الفعل النابع من (إحساسات حبّ النوع).

وفي العصر الحاضر يهتمون بهذا المعنىٰ كثيراً، ولكن البحث فيه ينصبّ علىٰ العامل الإجرائي وضمان التنفيذ. فهل أساساً أنّ الإنسان له ميل لحبّ النوع، أو لا؟ يعتقد القدماء أمثال أرسطو بأنّ الإنسان وبحكم طبيعته الإجتماعية وأنّه (**مدني في الطبع**) له نوعان من الغريزة: فردية، ونوعية. يقول: إنّ الإنسان بحكم غرائزه النوعية يحاول توفيق نفسه مع المجتمع، وكما أنه يعيش علاقة خاصة بالنسبة إلىٰ نفسه الفردية، فكذلك له علاقة بمستقبل المجتمع. ومن بين الحكماء المحدثين (**بيجن**) له نظرية تشابه نظرية أرسطو وقد حاول إثبات أنّ الإنسان له مثل هذه الغرائز، ولكن هذه النظرية لم تؤيّد من الناحية العلمية.

إذاً وطبقاً لهذه النظرية فإنّ المعيار للفعل الأخلاقي هو ما يكون ناشئاً من إحساسات حبّ النوع ولها ضمان إجرائي في ذات الإنسان، ولكن هذا المعنىٰ لم يثبت علميّاً كما تقدم.

الدّاروينية

الدّاروينية: فلسفة تقوم علىٰ أساس تنازع البقاء وترىٰ أنّ كلّ موجود حيّ خلق مصلحياً ويسعىٰ لتحقيق منافعه الشخصية، وهذا بدوره يؤدي إلىٰ تنازع البقاء، وبالتالي ينتهي إلىٰ الانتخاب الطبيعي وإنتخاب الأصلح، وهذا هو أساس التكامل. وطبقاً لهذه الفلسفة لامكان للغرائز النوعية في الإنسان، وقد واجهت هذه النظرية الكثير من الاعتراضات أهمها أنها تؤدي الى هدم الأسس الأخلاقية ومسألة التعاون في المجتمع، وطبقاً لفلسفة دارون، لا يكون الشعور بالتعاون أحد الإحساسات الأصيلة في وجود الإنسان، بل إنّ التعاون هو العمل النابع من

التنازع، يعني إنّ الأصل هو التنازع، والتعاون يكون تبعاً له، مثلاً عندما يريد الإنسان أن يقوي مكانته الإجتماعية (فإنّه يرىٰ نفسه في مقابل الآخرين ومنفصلاً عنهم) وعلىٰ أصل تنازع البقاء يقوم بالتعاون مع بعض الأطراف في مقابل الآخرين، ولكن هذا الإتحاد ناشيء من تنازع البقاء، فيكون تعاون هؤلاء البعض ليس من أجل الشعور بالمحبّة في ما بينهم، بل في مقابل الأفراد الآخرين، حيث يرومون التغلّب عليهم أو علىٰ الأقل تشكيل جبهة ضدّهم، إذاً التعاون في البشر ليس أصيلاً، بل ناشئ من تنازع البقاء، دارون نفسه سعىٰ كثيراً إلىٰ إيجاد أساسٍ أخلاقي في الإنسان وسعىٰ مؤيدوه أيضاً إلىٰ تطهير فلسفته من هذا العيب ولكنّهم لم يستطيعوا.

الوجدان الأخلاقي

المدرسة الأخرىٰ هي مدرسة التكليف التي تقدّم الكلام عنها، فيقال بأنّ عمل الإنسان لا ينبغي أن يكون ناشئاً من الإحساسات والعواطف (حتىٰ عواطف حبّ النوع) فإنّ عمله حينئذ يعود عملاً غريزيّاً وبمقتضىٰ طبيعته، وتعريف الفعل الغريزي هو أنّ الإنسان يقوم بذلك العمل بدافع من الغريزة، سواءً كانت غريزة فردية أو غريزة إجتماعية، والفعل الأخلاقي يجب أن يكون منزّهاً عن جميع هذه الدوافع والأغراض ويكون نابعاً من الإحساس بالتكليف والشعور بالمسؤولية، يعني أنّ الفرد يقوم بذلك العمل بسبب إحساسه بالوظيفة، وشعوره بالتكليف، بما يقتضيه وجدانه وليس له غاية وهدف من أداء ذلك العمل، ولو سألنا كانت عن مكان التكليف وأين هو؟ فيقول إنّه في وجدان الإنسان فإنّ الله عزّوجلّ خلق في

الإنسان وجداناً، وهو غير الشعور الغريزي لحبّ النوع، الوجدان شعور مقدّس في باطن الإنسان حيث يأمر الإنسان بأوامره، والفعل الأخلاقي هو ما كان نابعاً من وجدانه. (كانت) يؤكّد علىٰ أهمية الوجدان في الإنسان، ويعتقد أنّ الإنسان له أصل أخلاقي عظيم، وهو الوجدان، فيتحدّث عن إطاعة الوجدان كما يتحدّث المؤمنون في مسألة الإخلاص بالنسبة إلىٰ الله تعالىٰ بأنّ العبد يجب أن يكون مخلصاً في عمله لله تعالىٰ وأوامره، لا للوصول إلىٰ النعم والخيرات الإلهية، وليس خوفاً من عقاب الله تعالىٰ، بل بمجرّد أنّه تعالىٰ أمر بذلك، حتىٰ لو علم أنّه ليس وراء عمله ذلك جنّة ولا جهنّم.

نحن لا ننكر هذا الوجدان ولكن نقول إنّ هذا الوجدان لم يثبت من الناحية العلمية، وطبعاً هذا المعنىٰ وارد في الإسلام أيضاً. وأنّ الإنسان له وجدان أخلاقي، ولكن لا بعنوان أنّه أصل مسلّم لا يمكن الخدشة فيه، وليس بتلك القوّة والقدرة التي يتحدّث فيها ـ كانت ـ عنه بأنّ في روح وباطن كل إنسان توجد مثل هذه القوّة والقدرة وبهذه الصراحة.

هذه النظرية نظرية جيدة ولها مؤيدات في القرآن الكريم بعنوان (**النفس اللّوامة**) وقوله تعالىٰ: **﴿فألهما فجورها وتقواها﴾**[1] وهذا يشير إلىٰ أنّ القرآن الكريم يقول بوجود أصل ومرجع في الإنسان لأعمال الخير والشر، يعني عندما يقوم الإنسان بارتكاب عمل قبيح، فإنّه يشعر في باطنه باللوم، فيعلم أنّ هناك شيئاً يأمره بالخير وينهاه عن الشرّ، فيلوم الإنسان بسبب فعله للشر، وفي مقابل ذلك

---

١ ـ سورة الشمس آية ٨.

يشعر بالرضىٰ عندما يقوم بأعمال الخير ويجد في نفسه الراحة والبهجة.

جدل في أعماق النفس

ولتأييد هذا المطلب يقول علماء النفس في العصر الحاضر: إنّ الإنسان تارةً يصمّم علىٰ القيام بعملٍ علىٰ خلاف ميله وطبعه النفساني، ولكنه يعتقد بأنّ هـذا العمل حسن، مثلاً يعزم علىٰ الإمساك عن الغذاء، أو يقلّل من نـومه، أو يـنهض مبكّراً، فعندما يصمّم الإنسان علىٰ ذلك يقع بين دافعين: أحـدهما الدافـع الذي يقول: كل قليلاً أو انهض مبكّراً، والآخر وهو غريزته الطبيعية التي تريد خـلاف ذلك، فتارةً يتّبع الإنسان إرادته وتصميمه الذي اتخذه، وتارة علىٰ العكس مـن ذلك، وعندما تنتصر إرادته الأخلاقية يشعر بالرضا، وحتىٰ أنّه يشعر بالنصر مثل البطل المنتصر بالضبط، وعلىٰ العكس من ذلك عندما تغلبه غرائزه فيشعر بالتنفّر من نفسه والهزيمة، في حين أنّ هذا الشخص قد انهزم أمام نفسه لا أمام شخص آخر، فلو كان شيئاً واحداً فلا فرق عندي، سواءً غلبتني الطبيعة والغريزة أو تغلّبت أنا علىٰ الغريزة، ففي كل حال أنا منتصر، ولكنْ لماذا يشعر الانسان في حال تغلّب إرادته الأخلاقية فقط بالنصر وكأنّما انتصر علىٰ شخص أجنبي، وعندما تـتغلّب غريزته عليه يشعر بالهزيمة؟ ويتّضح أنّ ما يرتبط بغريزة الإنسان ليس أصـيلاً بالرغم من أنّها (نفسه). وأساساً ما معنىٰ الرضا عند الغلبة واللّوم عـند الهـزيمة؟ يتّضح أنّ هناك شيئاً في أعماق وجدان الإنسان يفرح عندما يتغلّب الإنسان علىٰ غريزته، ويلومه عندما ينهزم أمامها ويخضع لها، إذاً فالقوّة اللائمة موجودة فـي الإنسان.

نظرية العقل الذكي

هناك نظرية أخرىٰ ذهب إليها أغلب الماديّين ودافع عنها (راسل)، وهي نظرية العقل الفردي أو العقل الذكي.

وقد عبّر عنها «ول ديورانت» في كتاب (**مباهج الفلسفة**) بأنّها غريزة الذكاء.

يقول راسل وأمثاله إنّ الوجدان الأخلاقي ومحبّة الناس أو حبّ الآخرين وما شاكل ذلك، هي كلمات جوفاء، فالأخلاق نابعة من أنّ الإنسان ذو تفكير بعيد، فعندما يفكّر الإنسان ويحسب مصالحه الشخصيّة فسوف يرىٰ أنّ مصلحته تكمن في رعاية النوع. يقول راسل: مثلاً أنا لا أسرق بقرة الجار أبداً لأنّي أعلم أنّي لو سرقتها فسوف يأتي جار آخر أو شخص آخر فيسرق مني بقرتي، أو أنّ المصلحة تقتضي أن لا أكذب، لأنّي لو كذبت علىٰ الآخرين فسوف يكذبون عليّ، فالضرر الذي أتحملّه من سماع الكذب من الآخرين أكبر من المنفعة التي أكتسبها من كذبي عليهم، ولذلك لا أكذب.

والخلاصة أنّي لا أفعل القبيح مطلقاً، لأنّي أعلم أنّ كل عمل قبيح أرتكبه فسوف أتضرّر أضعافاً مضاعفة في مقابله، إذاً فنحن اتّفقنا علىٰ أن نقول الصدق لأنّي إذا كذبت عليك وأنت تكذب عليّ فسوف يتضرّر كلانا، فعندما نريد تشكيل شركة علىٰ أساس المنافع المشتركة فلابدّ أن نعمل علىٰ نفع الجميع، واشتراك المنافع هو الذي يوجب الأخلاق، إذاً فالأخلاق ناشئة من الذكاء والنظر البعيد.

أحد الأشخاص (مزيّني) كان يقول إنّني في أوائل عملي في الإدارة صادف شهر رمضان، وفي أحد الأيام ذهبت إلىٰ الإدارة فقال لي أحد رفاقي هناك: إنّ

أخلاقي سيئة وعندما أصوم تغلبني حدّة الطبع فلا أدرك ما حولي وقد أقول وأتلّفظ بكلمة تؤذيك، فمن الآن أرجو المعذرة على حالتي هذه.

يقول مزيّني: لقد رأيت أنّ هذا الشرط صعب القبول فقلت له بدوري: من الصدفة أنّ أخلاقي أيضاً كذلك، بل أتعس منك فأنّي إذا غلب عليّ الغضب فسوف أقوم من مكاني وأضرب بدون اختيار من يقابلني. ففكّر قليلاً وقال: إذاً فعلينا أن نراعي حالنا هذا ولا نرتكب حماقة من هذا القبيل. كلام راسل يتضمن هذا المعنىٰ حيث يقول: إنّ الفرد يفكّر ويرىٰ أنّه إذا ارتكب بعض الأعمال غير الأخلاقية في حق الآخرين فسوف يقابل بالمثل، فمن الأفضل أن لا يرتكب ذلك، ففي هذه النظرية سقطت القداسة من الأخلاق، فالقداسة تتحقق فيما لو قام الشخص بالعمل الفلاني من أجل خدمة الآخرين والعشق للخير لا من أجل المصلحة الشخصية، ولكن راسل يقول: كلّا إنّها أنانية محضة. هذا أوّل عيب في هذه النظرية، ولكن يمكن أن يقال أنّها حقيقة ويجب أن تقال، ولا ينبغي للإنسان أن يبني حساباته علىٰ الخيال.

نقد النظرية

الإشكال الأساسي في هذه النظرية هو أنّها زلزلت أساس الأخلاق، يعني أنّ الأخلاق تتحقّق فقط إذا كانت القدرات المتقابلة متساوية، فعندما يعيش الناس في مجتمع تكون القدرات فيه متساوية، وأنا أخاف من الطرف المقابل بالمقدار الذي يخاف منّي، ومن ناحية أخرىٰ أطمئن إليه بالمقدار الذي يطمئن إليّ، فمن الواضح أنّ هذه الأخلاق تكون أخلاقاً مصلحية وعلىٰ أساس المنافع الفردية،

ولكن في ما إذا كان أحد الأطراف قوياً والآخر ضعيفاً، والقوي مطمئن تماماً أنّ الضعيف لا يستطيع عمل شيء، فحينئذ لا تستطيع أية قوّة أن تدعو القوي إلىٰ الأخلاق.

عندما يقف «نيكسون» في مقابل «بريجنيف» يكون فرداً أخلاقياً، لأنه يقف أمام قدرة مساوية له، فيحسب أنّه لو ألقىٰ عليه قنبلة فسوف يقابل بالمثل أيضاً، فلا يفعل ذلك، ولكنّه عندما يواجه (الجنود الفيتناميّين) الذين هم أضعف منه ويطمئن إلىٰ أنّهم لا يمتلكون مثل قدرته فسوف لا توجد أية قوة تدعو (نيكسون) إلىٰ التزام الأخلاق وعدم مهاجمتهم، وعندما لا يفعل ذلك فلأجل أنّ الجنود الفيتناميّين أقوياء، وما دامت القوة غير موجودة في المقابل فلا يوجد وجدان.

هذه هي مقولة (راسل) وعلىٰ خلاف شعاراته في الصلح والمحبّة، فانّ فلسفته هي فلسفة ضدّ الأخلاق، ففي هذه الفلسفة لا يوجد دليل إطلاقاً علىٰ أنّ القوي لا ينبغي له استخدام قوته ضد الضعيف، لأنّ الأخلاق قائمة علىٰ أساس العقل الفردي والمصلحة الشخصية، وهي تمنع العدوان فيما إذا كانت القدرة المقابلة مساوية فقط، أمّا في فرض عدم المساواة فالعقل الفردي لا يحكم بذلك.

الجمال المعنوي

هناك نظرية أخرىٰ هي في حدّ ذاتها عين نظرية العقل الذكي، ولكن بصورة أخرىٰ (بالرغم من أنّهم عبّروا عنها بالعقل ولكن يمكن القول بأنّها غريزة أخرىٰ. وهي عبارة عن قولهم: إنّ الجمال في العالم لا ينحصر في الجمال الحسي، فهناك جمال معنوي في الواقع، وكما أنّ الجمال الحسي ناشئ من تناسب الأعضاء، يعني

أنّ التناسب يُعدّ عاملاً أساسياً في الجمال الحسي، فكذلك التناسب في الأمـور المعنوية والروحية أيضاً عامل علىٰ الجمال الروحي، والإنسان عاشق للـجمال بفطرته، فيقولون: إنّ العمل الأخلاقي يـعني العـمل الجـميل، والجـمال العـقلي والمعنوي ناشئ من التناسب. يقول علماء الأخلاق إنّ جذور جميع الأخلاق هي **(العدالة)**، وفسّروا العدالة بالشيء الموزون، ثم جعلوا الأخلاق الفاضلة عبارة عن الحدّ الوسط، يعني أنّ الأخلاق العادلة والموزونة مثل ما إذا كان للإنسان عينان أحدهما كبيرة والأخرىٰ صغيرة فسوف يكون قبيح المنظر طبعاً، ولكن إذا كانتا متماثلتين فذلك أجمل، وبشكل عام فالجمال البدني للإنسان في كـل عـضوٍ له معادلة خاصة، وبالرغم من أنّ هذا المعنىٰ غير قابل للتعريف والتـفصيل ولكـن القدر المسلّم أنّ التجانس والتوازن مأخوذ فيه. وهكذا في الخصائص الروحـية والمعنوية في الإنسان، فلو كان هناك تناسب معيّن فيها فهو نوع من الجمال، مثلاً هل الحسن في الإنسان أن يكون فظاً أو يكون لين الطبع؟

هناك حالة وسط بين الغلظة والليونة، وهي أنّ الإنسان لا يكون غليظ الطبع بحيث يؤذي الآخرين، ولا لين الطبع بحيث يستهزئ به الآخرون.

عندما تحصل هذه الحالة في الشخص فسوف يكون مورداً لحبّ الآخرين وتقديرهم، نحن نحبّ الأشخاص الذين يمتلكون أخلاقاً حسنة ومسلّطون علىٰ شهواتهم وغضبهم، ولا يستخدمون قدراتهم وغرائزهم إلّا في محلّها المـناسب، ونعشقهم أيضاً، وبعقيدة هؤلاء أنّ حبّ الإنسان لهؤلاء الأشخاص هو نـوع مـن حبّ الجمال، ففي نظرهم أنّ جذور الأخلاق الحسـنة أو الفـعل الأخـلاقي هـو الجمال، والجمال بدوره يقوم علىٰ التناسب، ولذا عرّفوا الأخلاق الحسنة بأنـها

تجنّب الإفراط والتفريط، إذاً فالمعيار هو الجمال، وأساس الجمال هو التناسب، وهذا أيضاً مبني علىٰ أصل فلسفي ونفسي وهو أنّ الجمال لا ينحصر في الجمال الحسي، بل يشمل الجمال المعنوي أيضاً، ودليلهم علىٰ ذلك أنّ أفراد البشر عندما يشاهدون أحدهم له (أخلاق متناسبة) فيكون عملهم في مقابل ذلك نفس العمل في مقابل الجمال، أي أنّهم يعشقونه ويحبّونه، وهو نوع خاص من العشق كما في عشق الناس أولياء الله، وليس هناك حبّ وعشق بدون جمال.

ينقل (ويل ديورانت) (في كتاب مباهج الفلسفة) جملة من كلام أفلاطون حيث يقول: (إنّ الذكاء ليس هو العمل بذكاء ـ فإنّ كلّ عمل ينبع من الذكاء ـ بل إنّه جمال وتناسب بين العوامل الخلقية للفرد، وبعبارة أخرىٰ، إنّ الذكاء يعني حسن الترتيب ولطف الانسجام في العمل الإنساني، والخير المطلق لا يكون في الذكاء الحادّ أو القدرة علىٰ ترك الرذائل، بل عبارة عن تناسب الأجزاء مع الكل سواءً كان في الفرد أو في المجتمع) وهي جملة جميلة جدّاً، وهذا بدوره أيضاً معيار آخر للفعل الأخلاقي، والعامل الإجرائي والضمان التنفيذي فيه هو حبّ الجمال في الإنسان غاية الأمر أنّه لا ينحصر بالجمال الحسّي والجسدي.

الدين هو الضامن لإجراء الأخلاق

وهنا نتساءل: هل يمكن أن توجد أخلاق بدون دين أم لا؟ فلو أمكن ذلك لكان الدين مؤيداً وعاملاً مساعداً للأخلاق، بعض العلماء وحتىٰ من الغربيّين أيضاً قالوا: إنّ الأخلاق لا تتحقق بدون الدين. (داستايو فسكي) الكاتب الروسي يقول: (لو لم يكن الله لكان كل شيء حلالاً) ومقصوده أنّه لا شيء يمنع الإنسان

من ارتكاب الرذائل والأعمال غير الأخلاقية مطلقاً غير الله. فلم يقبل في هـذا المجال نظرية (كانت) والآخرين ومقصوده من قوله (**لو لم يكن الله**) يعني (**لو لم يكن الدين**).

التجارب أكّدت علىٰ أنّه متىٰ ما فصلنا الدين عن الأخلاق فـإنّ الأخـلاق سوف تسير في خط الانحطاط والتسافل.

إنّ جميع المدارس الأخلاقية الوضعية لم توفّق إطلاقاً في برامجها، والقدر المسلّم أنّ الدين ضروري لأخلاق الإنسان ولو بعنوان العـامل المسـاعد عـلىٰ الأقل، ولهذا نجد الصيحات ترتفع من كل جانب في أنّ الإنسان كلّما تقدّم وتطور من جهة الصناعة والتقدّم العلمي فإنّه ينحطّ أخلاقياً أيضاً. لماذا؟

لأنّه لا توجد مذاهب أخلاقيّة، فإنّ الأخلاق في قديم الزمان كانت عـلىٰ الأغلب دينية فقط، فإذا ضعف الدين والإيمان ضعفت أخلاق الإنسـان عـمليّاً، وهذا نفس هو ما يقال إنّ الإيمان يمثل عاملاً مساعداً علىٰ الأخلاق، فلو لم يكن الدين هو الضمان الوحيد لتحقيق الأخلاق في واقع الفرد والمجتمع، فلا أقل من كونه عاملاً مهماً جداً في ذلك.

المسألة الأخرىٰ مسألة نسبيّة الأخلاق، وهل أنّ (الأخلاق) مطلقة أم نسبية؟ يعني هل يمكن أن يكون شيءٌ واحدٌ حسناً بـالنسبة إلىٰ بـعض النـاس وعـملاً أخلاقياً، ولكنّه بالنسبة إلىٰ طائفة أخرىٰ يكون قبيحاً وعملاً غير أخلاقي؟ لو قلنا بهذه المقولة فهي مرادفة تـقريباً لإنكـار الأخـلاق يـعني أنّ الأخـلاق مـتغيّرة ومتزلزلة.

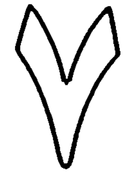
البعض يعتقد بأنّ الأخلاق نسبيّة خاصة وأنّ التحولات الاقـتصادية تـغيّر

الأخلاق دائماً، فالأخلاق في مرحلة الصيد غير الأخلاق في المرحلة الزراعية، وهي في المرحلة الزراعية تختلف عنها في المرحلة الصناعية الرأسمالية، ويتمسكون بهذا المعنىٰ كثيراً في مورد الأخلاق العائلية وأنّ مسألة العفّة والحياء وأمثال ذلك كانت مناسبة للمراحل السابقة، وهي غير ضرورية في هذه المرحلة، لأنّ الأخلاق في المرحلة الحاضرة تستوجب شيئاً آخر، ويستندون أيضاً إلىٰ كلام أمير المؤمنين عليه السلام حين يقول:

«لا تؤدّبوا أولادكم بأخلاقكم لأنّهم خلقوا لزمان غير زمانكم».

فإذا قبلنا بهذا الكلام علىٰ إطلاقه وكليته، فسوف لا يثبت حجر علىٰ حجر في المجتمع.

المسألة الأخرىٰ المرتبطة بنسبية الأخلاق هي التربية، لأن الأخلاق إذا كانت نسبية فلا نتمكن من تنظير أصول ثابتة ومعيّنة للتربية.



الفعل الأخلاقي (٣)

الفعل الأخلاقي (٣)

نتناول في هذا البحث بيان الفروق بين الفعل الطبيعي والفعل الأخلاقي، وكان من المفروض أن نبحث نسبية الأخلاق، الاّ أننا واجهنا بعض المطالب لو تركناها لما سنحت لنا فرصة أخرىٰ لذكرها، فلذا وجب علينا العودة إلىٰ هذا الموضوع لتوضيح بعض النظريات في هذا المجال، وذكر نظريات أخرىٰ أيضاً.

ولابدّ لكلّ باحث في موضوع التربية أن يحقّق ويبحث عن جذور الفعل الأخلاقي ويكتشفها. وقد سبق أنّ بعض النظريات ترىٰ أنّ معيار الفعل الأخلاقي هو إيصال النفع إلىٰ الغير، وبعضها الآخر يرىٰ أنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل النابع من غريزة حب النوع، وآخر يرىٰ أنّ الفعل الأخلاقي منبعث من الإحساسات الطبيعية للفرد، وفي الواقع أنّ هذه الطوائف الثلاث تذهب إلىٰ أنّ الفعل الأخلاقي يدخل في مقولة المحبّة، وأظنّ أنّ الأخلاق الهندية تؤكّد علىٰ هذا المعنىٰ كثيراً.

البعض الآخر من المدارس الأخلاقية يذهب إلىٰ مقولة الجمال، يعني أنّه يرىٰ الأخلاق من مقولة الجمال، وهنا يوجد مذهبان أيضاً، وكلاهما يرىٰ عدم حصر الجمال بالجمال الحسّي، فكما أنّ بعض الأمور المادية لها جمال بالنسبة للحاسّة الباصرة، أو جمال للحاسّة السامعة وبقية الحواسّ الأخرىٰ، هناك جمال من نوع آخر وهو الجمال العقلي والمعنوي أيضاً، وهو نوع من أنواع الجمال

المعقول وغير المحسوس، إلّا إنّ أحدهما يؤكّد علىٰ جمال الفعل عند الإنسان ويقول: إنّ بعض الأفعال جميلة ذاتاً ولها جاذبية خاصة، مثل الصدق، سواء كان للقائل أو للمستمع، وهكذا الصبر والاستقامة والعزّة والشكر والعدالة وأمثال ذلك، فانّ لكلّ منها جمالاً معنوياً خاصّاً يجذب إليه كل إنسان، وكل فرد توجد فيه هذه الصفات يتمتّع بجاذبية خاصة ينجذب الآخرون بسببها إليه.

وطبعاً الشخص الذي يفعل هذه الأفعال يكون جميلاً أيضاً، كما انّه لو لبس ثياباً جميلة لأصبح جميلاً، والتصاق الفعل بالإنسان أشدّ من التصاق اللباس والحلي الذهبية به، إذاً، فالفعل الأخلاقي هو الفعل الجميل، ومعياره موجود في نفس الإنسان لا في خارجه، لأنّه أمر ذوقي يدركه الإنسان بنفسه.

الروح الجميلة

الطائفة الأخرىٰ من القائلين بأنّ الأخلاق من مقولة الجمال، ذهبت الى أنّ هذا الجمال هو للروح بالدرجة الأولىٰ لا للفعل، وإنّ التناسب أينما وجد فالجمال يوجد معه وتوجد الوحدة أيضاً، أي انّ هناك رابطة متناسبة بين الجزء والكل، فكما انّ أجزاء البدن إذا كانت متناسبة وبوضع خاص يتولّد الجمال واللطافة والحسن الظاهري بحيث ينجذب إليه الإنسان، ولا معنىٰ لهذا الحسن والجمال سوىٰ تناسب الأعضاء. فكذلك الحال في القوىٰ والملكات الروحية في الإنسان إذا كانت متناسقة ومتناسبة بحيث يوجد كل منها بمقدار معيّن لا يتجاوزه، فيحدث من ذلك جمال للروح وجاذبية لصاحبها ولمن يرىٰ هذا الجمال. ولهذا قالوا بأنّ كل قوّة وملكة في الإنسان لها مقدار معيّن وحدّ مشخص إذا زاد عن ذلك الحدّ

يكون إفراطاً، وإذا نقص عنه يكون تفريطاً، مثل العين التي لها مقدار معيّن، فإذا كانت أكبر أو أصغر من ذلك المقدار كانت قبيحة، وهكذا قوّة الغضب في الإنسان لها حدّ معيّن إذا زاد أو نقص عن ذلك الحدّ كان قبيحاً، غاية الأمر الكلام في المعيار وكيف يمكن تشخيص الحدّ الوسط وتعيينه؟

هنا يمكن تقديم جوابين، أحدهما: انّ الجمال لا يمكن تعريفه إطلاقاً، وحتىٰ الجمال الحسّي أيضاً، فهل يمكن إدراك الجمال الذي يحسّ به الإنسان بمجرد تعريفه؟ وهل أنّ الجمال يدركه الفرد بواسطة التعريف والتعليم بأنّ الجمال لابدّ أن يكون بهذه الصورة وأنّ العين يجب أن تكون بهذا الشكل والحاجب يكون بهذه الكيفية و...؟ كلّا، إنّ هذا الأمر يدركه الشخص بذوقه وقبل أن يذكر له شيئاً من تعريفه ينجذب إليه، لأنّه أمر عقلي، وهكذا في مسألة الجمال العقلي أيضاً.

أصل الغاية في تعيين الحدّ الوسط في الأخلاق

ويمكن وضع تعريف وميزان للحدّ الوسط بحيث يكون أسمىٰ من الجمال الحسّي، وهو أن يقال، إنّ أصالة الغاية هي أصل قطعي، فانّ كل قوّة وملكة إنما خلقت لغاية وهدف معيّن، والمجموع أيضاً له غاية كلية، فلو أردنا أن نفهم الحد الوسط لإحدىٰ القوىٰ الواقعة بين الإفراط والتفريط فلابدّ أن نكتشف الغاية منها ولماذا ومن أجل أي شيء خلقت هذه القوة؟

فالغاية هي الحدّ الوسط، فلو استخدم الشخص هذه القوة أكثر من غايتها فهو إفراط، ولو استخدمها بأقلّ من ذلك فهو تفريط، مثلاً قوة الغضب في الإنسان، لم تخلق عبثاً، ولولا هذه القوة لاستحال علىٰ الإنسان الدفاع عن نفسه، ولولا دفاعه

عن نفسه في مقابل الطبيعة والحيوانات فسيحكم عليه بالفناء، واللازم منح الإنسان مثل هذه القوّة، حتىٰ إنّهم قالوا: بأنّ الإنسان عندما يغطس في الماء فذلك يكون بقوّة الشهوة، وعندما يخرج من الماء فإنّه يكون بقوّة الغضب، فحين يغطس في أعماق الماء فمن أجل اللذّة، ولكنّه عندما يبقىٰ مدّة ويحسّ بالإختناق تتدخل قوة الغضب وتأمره بالدفاع والخروج. فلولا هذه القوة في الإنسان لذهب تحت الماء وبقي هناك حتىٰ يختنق من دون أن يشعر بالحاجة إلىٰ الدفاع، أي أنّه لا يجد في نفسه دافعاً إلىٰ التخلّص.

الحدّ الوسط هنا هو ما يقابل النقص والضعف من جهة وهو حدّ التفريط، ويقابل أيضاً إزدياد هذه الحالة في الإنسان حتىٰ يشعر بالرغبة في إلحاق الضرر بالآخرين وهو حدّ الإفراط، فالغاية من هذه القوة هي أنّه لا يكون ضعيفاً ومورداً لهجوم الآخرين عليه، بدون أن يدافع عن نفسه، ولا أن يكون فرداً هجومياً.

وبالنسبة إلىٰ الغريزة الجنسية فالهدف منها وطبقاً للدراسات التي اجريت ليست بقاء النسل فقط، نعم في الحيوانات كذلك، أمّا في الإنسان فانّه لابدّ أن يعيش الزوج مع الزوجة، وبتعبير القرآن لابدّ من الأنس بينهما والمودّة والرحمة بالحدّ الذي تتشكّل فيه الأسرة، وتكون الأسرة بدورها منبع النسل وتربية الأطفال، هذه هي إحدىٰ غايات الخلقة، فلو استخدمت الغريزة الجنسية في هذا الهدف ومن أجل هذا الغرض فهو الحد الوسط، أمّا لو كان أكثر من ذلك وتجاوز الأمر إلىٰ حبّ التنوّع وبتعبير الأحاديث (الذوّاقية) فهو حدّ الإفراط، وأقلّ من هذا الحدّ المتعارف يكون نقصاً فيها، وكذلك الحال في سائر قوىٰ الإنسان.

هذه النظرية ترىٰ أنّ هذه القوىٰ، التي عرفنا المعيار فيها من غاياتها، إذا

حصلت في الفرد بالمقدار اللازم فسوف تكون روح الإنسان في المجموع جميلة، وإلّا كانت قبيحة، والفرق بين هذه النظرية وتلك النظرية التي تقول إنّ الجمال صفة للفعل، أنّ تلك النظرية تقول إنّ الجمال يقع بحكم السنخية بين الطالب والمطلوب، ولكن هذه النظرية تقول إنّ نفس الروح جميلة، وكلّما يصدر من الروح الجميلة من الأفعال لابدّ وأن يكون جميلاً، إذاً ففي النظرية الاولىٰ يكتسب الإنسان جماله من فعله، ولكن بنظر آخر يكون الفعل هو الذي يكتسب جماله من الإنسان، وعلىٰ أي حال فهذه نظريات تعتمد علىٰ الجمال وتذهب إلىٰ أنّ الأخلاق من مقولة الجمال وأنّ الفعل الأخلاقي يكون حسناً إذا كان جميلاً، والإنسان له غريزة حبّ الجمال وهذه الغريزة لا تنحصر بالجمال الجسدي بل تشمل الجمال العقلي أيضاً.

حاكمية الروح والعقل

وهنا نظرية أخرىٰ وهي نظرية استقلال الروح في مقابل البدن، وهذه النظرية مبنية علىٰ القول بثنوية الروح والبدن، وأنّ الإنسان له حقيقة مزدوجة من جوهرين: أحدهما يدعىٰ النفس أو الروح، والآخر البدن. والظاهر أنّ هناك نوعاً من الإتحاد بينهما، وكمال الروح يتحقق بخروجها من سيطرة البدن أو عدم خضوعها تماماً للبدن، لأنّ الروح في نظر أصحاب هذه النظرية وأتباعها تكسب كمالها من الأعلىٰ لا من البدن الذي هو أسفل منها، ويعتقدون بأنّ حالة الروح إذا كانت كذلك بالنسبة لقوىٰ البدن وكان هناك تعادل بين جميع القوىٰ في الإنسان، فسوف يحرز الانسان استقلال الروح في مقابل البدن، وتكون الروح كالحاكم الذي له رعية وأفراد، حيث يضع بعضهم أمام بعض من دون أن يتغلّب أحدهم

على الآخر. عند ذاك يشعر الإنسان أنّه مستقل وحرّ وحاكم، وبمجرّد أن تكون بعض القوىٰ قوية بحيث تخرج عن سيطرة الروح فسوف يقع الإنسان مغلوباً لها.

هؤلاء يعتقدون بأنّ أفضل حالات كمال الروح والنفس في الإنسان، بأن لا تقع تحت تأثير البدن إلّا قليلاً، وكلّما كان أقلّ كان أفضل، ومن أجل أن تنال الروح استقلالها في مقابل البدن وتحتفظ به يجب أن يكون هناك تعادل بين جميع القوىٰ، وفي هذه الصورة يستطيع العقل السيطرة والحكومة عليها، ولكن لو عدم هذا التعادل بأن أصبح الإنسان شهوانياً أو غضوباً أو طالباً للجاه والسلطة فلا حكومة للروح والعقل علىٰ الإنسان، بل تغدو الروح أسيرة الشهوات البدنية.

هذه النظرية تؤيّد أيضاً التعادل والتوازن بين القوىٰ، ولكن لا من أجل أنّ الجمال يكمن في ذلك، بل لأنّ استقلال الروح وحكومة العقل علىٰ البدن متفرّع علىٰ هذا التعادل والتوازن. وبعبارة أخرىٰ، انّ الحرية هي نتيجة للتعادل والتوازن، والأخلاق المتزّنة هي الأخلاق الناشئة من حكومة العقل المطلقة علىٰ البدن، ويذهب القدماء إلىٰ أنّ القوة العاقلة هي جوهر الإنسان وروحه، وسائر القوىٰ الأخرىٰ هي مادّية وبدنية، حتىٰ قوة الخيال منها، ويعتقدون بأنّ الإنسان عندما يموت فسوف يبقىٰ منه جوهره وروحه فقط، أي هذه القوة العاقلة فيه وتفنىٰ بقيّة القوىٰ والدوافع فيه بفناء البدن وتموت بموته، إلّاانّ صدر المتألهين لا يذهب إلىٰ ذلك.

وعلىٰ أساس هذه النظرية لا تكون الأخلاق من مقولة المحبّة، ولا من مقولة الجمال، بل من مقولة حرية العقل وحكومته الكاملة علىٰ الدوافع البدنية.

اصالة النفع:

النظرية الأخرىٰ تنكر جميع ما تقدّم من الأبحاث، فلا تذهب إلىٰ الشعور بحبّ النوع في الإنسان بحيث تكون غاية فعل الفرد هو حبّ الغير واقعاً وإيصال النفع إليه، ولا إلىٰ الجمال المعنوي والعقلي، ولا بالعقل المجرّد عن البدن، ولا تعتقد بالوجدان الأخلاقي لدىٰ (كانت)، بل تذهب إلىٰ الاعتقاد بالفردية الكاملة وتقول بأنّ الإنسان خلق نفعياً، ولا يعرف سوىٰ مصالحه الشخصية فلا يسعىٰ إلّا لتحصيلها ونيلها، وقد أعطي ذكاءً ليدلّه بدوره أيضاً علىٰ السبيل الأفضل لتأمين منافعه، وعندما يكون هذا الذكاء قوياً في الفرد فسوف ينتهي به الى الفعل الأخلاقي، أي الفعل الذي يكون في صالح المجتمع أيضاً ـ أي انّ الدافع له علىٰ ذلك هو النفع الفردي أيضاً ـ لأنّ الإنسان وبسبب كونه نفعياً ويسعىٰ وراء مصالحه الشخصية دائماً، ويختار ما فيه الأفضل والمنفعة الأكثر من بين المنافع المتعددة، أو ما فيه الضرر الأقل من بين الأضرار المتعددة، فهو دائماً يختار من بين المنافع والأضرار المتعددة ما هو الأفضل النسبي له، ثم إنّه يكتشف بواسطة ذكائه انّ الحياة إجتماعية ولا يمكن أن يعيش خارج المجتمع، فلو أراد أن يعيش ضمن إطار المجتمع ويحقّق منافعه الشخصية، فالأفضل له أن يحترم حقوق الآخرين وحدودهم، أي يسعىٰ لتنظيم أعماله بحيث تصبّ في نفع الآخرين، ولا أقل من عدم الاضرار بهم، لأنّه يعلم أنّه إذا فعل ذلك فسوف يقابل بالمثل، يعني انّ الآخرين سوف يصنعون معه كما صنع هو معهم من الفائدة أو الضرر.

إذاً، فالفعل الأخلاقي ناشئ من حدّة الذكاء الذي يقود الإنسان نحو الأخلاق

الاجتماعية، فاذا أردت أن تحصل علىٰ الحدّ الأعلىٰ من المنافع الفردية والمصالح الشخصية فعليك أن تعمل علىٰ تأمين مصالح المجتمع، أي أن تكون مصالحك منسجمة مع مصالح الآخرين، فعندما تعمل في خدمة المجتمع فسوف تحصل علىٰ منافعك بصورة أفضل، وعلىٰ هذا الأساس تكون الأخلاق من مقولة الذكاء الفردي، وقد ذهب «راسل» الىٰ هذه النظرية في كتابه «العالم الذي أدركه».

الإشكال المهم علىٰ هذه النظرية هو أنّ الإنسان لا يفكّر دائماً بهذه الصورة، ولا يعمل بها إلّا في الموارد التي يكون فيها أضعف من الآخرين أو تكون قدرته مساوية لقدرة الآخرين وقوّتهم، أمّا إذا علم الفرد أنّه أقوىٰ من الآخرين وأنّهم لا يستطيعون مقابلته بالمثل بصورة جديّة ومؤثرة، وعلم أنّه بإمكانه نيل منافع أكثر من طريق العدوان علىٰ حقوق الغير واستغلالهم فسوف يختار هذا الأسلوب بالتأكيد. إذاً علىٰ هذا الأساس لا يمكن أن يكون هذا الطريق صحيحاً ومثمراً، أي ربّما ينكر أحد الأشخاص ضرورة وجود الأخلاق من الأساس، ولكن لا يصحّ أن يدّعي شخص مثل راسل أنّه يؤسس مذهباً أخلاقياً ويربّي الناس علىٰ هذا الأساس من دون أن تكون للفرد واقعاً أخلاق إجتماعية متأصلة في نفسه.

منهج التربية لدىٰ المذاهب الاخلاقية

والآن إذا أردنا أن نتحرك على مستوى تربية الأفراد والمجتمع تربية أخلاقية صحيحة وفقاً للنظريات المختلفة المذكورة، فطبقاً لبعض تلك النظريات يجب تقوية الإحساس بحبّ النوع في الإنسان لأنّ جذور الأخلاق كامنة في حبّ النوع، وأمّا من يعتقد بأنّ الأخلاق من مقولة الجمال فيرىٰ لزوم تقوية الشعور

بالجمال، وأمّا من يقول بأنّ جذور الأخلاق تمتد الىٰ الوجدان فيذهب إلىٰ وجوب تقوية وجدان الإنسان وتربيته، وطريق ذلك أنّ كل غريزة تقوىٰ وتنمو عند زيادة عملها، إذاً يجب أن يكثر الفرد من أعمال الخير كي يقوىٰ وجدانه وينمو.

أمّا من يعتقد بالروح المجرّد فيقول: إذا أردتم وضع أساس سليم للأخلاق فعليكم أن تعلّموا الانسان بأنّه يمتلك جسماً وروحاً، وكمال الروح غير كمال البدن، وبعد الموت سوف تبقىٰ روحك فقط، إذاً، فأساس التربية يجب أن يبدأ من الروح الباقية والمستقلّة عن البدن، أمّا من يعتقد بأنّ الأخلاق هي الذكاء الفردي فيقول انّه يجب تعليم الناس بأنّ منافعهم الفردية تكمن في رعاية منافع المجتمع وحقوق الآخرين.

إذاً، فأسلوب التربية يختلف باختلاف المدارس الأخلاقية.

الأخلاق الدينية

الموضوع الآخر هو أنّ البعض يدّعي أنّ الفعل الأخلاقي يساوي الفعل الديني، وهذا أيضاً أحد المذاهب في هذا المجال، فكل فعل ديني هو فعل أخلاقي، وإلّا فلا، وعلىٰ الأقل نأخذ بنظر الاعتبار بعض الأفعال الدينية التي تقوم علىٰ أساس خدمة الناس وإيصال النفع إلىٰ الغير، فانّ كون هذه الأفعال أخلاقية هو كونها دينية، إذاً، فليس لدينا أخلاق عملية أو فلسفية وعقلية، وما هو موجود فعلاً هو الأخلاق الدينية فقط.

ويمكن تقرير هذه النظرية بصورتين، إحداهما ما يذكره البعض مثل «ويل

ديورانت» من أنّ الأخلاق لدىٰ القدماء هي أخلاق دينية وتقوم علىٰ الخوف والطمع بالنسبة إلىٰ العالم الآخر، فمثلاً يجب أن تكون صادقاً لأنّك إذا كذبت فسوف تعاقب في الآخرة، وعليك بإداء الأمانة لأنّه بذلك سوف تنال الأجر والثواب في الآخرة أيضاً.

وهذا الكلام يشبه النظرية المقابلة له. أي النظرية النفعية التي يقول بها راسل، فانّ راسل لا يذهب إلىٰ وجود أيّة جذور أخلاقية في روح الإنسان، فالإنسان خلق نفعياً ولا يستطيع أن ينتخب له طريقاً آخر، ولابدّ له من مراعاة حقوق الآخرين من أجل الحفاظ علىٰ منافعه الشخصية، والمقولة المتقدمة تقول هذا الكلام أيضاً وانّ الإنسان خلق نفعياً، ولكي يكون اخلاقياً فعليه الاستفادة من الغريزة النفعية هذه، ولكن لا عن طريق الذكاء الفردي، بل عن طريق الإيمان، فيقال له: أنت أيّها الإنسان خُلقت نفعياً، ولكن هناك عالماً آخر غير هذه الدنيا، فلو ارتكبت العمل الفلاني فسوف تتضرّر، وإذا عملت عملاً آخر فسوف تربح كثيراً في الآخرة، وهذا هو معنىٰ النفعية، وضمان التنفيذ في هذه النظرية هو الخوف والطمع بالنسبة إلىٰ العالم الآخر.

أمّا التقرير الثاني للأخلاق الدينية فلا يستفيد من غريزة النفعية في الإنسان، بل يحاول الاستفادة من الإحساس الفطري والطبيعي لغريزة العبادة في كل إنسان.

الدين في خدمة الأخلاق

والحقيقة انّ أغلب هذه النظريات صحيحة من جهة، وغير صحيحة من جهة

أخرىٰ، فكلها يمكن أن تكون صحيحة إذا قامت على أساس العقيدة الدينية، والله عزّوجلّ هو الأصل في سلسلة المعنويات، وهو الذي يثيب علىٰ أعمال الخير، والشعور بحبّ النوع بدوره من الأمور المعنوية ويتجلّىٰ ويشتد في الإنسان إذا اعترفنا بوجود المعنويات في حياة الإنسان، يعني أن الاعتقاد بوجود الله تعالىٰ يمنح الانسان حبّ الآخرين، وهكذا يمثّل الاعتقاد الديني حجر الأساس للمباني الأخلاقية، ومن يقول بأنّ الأخلاق من مقولة الجمال المعنوي، فلابدّ أن يأخذ بنظر الاعتبار حقيقة مهمة، وهي أنّنا ما لم نعتقد بجمال مطلق باسم الله عزّوجلّ لا يمكننا الاعتقاد بجمال معنوي آخر، أي انّ الجمال المعنوي للروح، أو الجمال المعنوي للفعل إنما يكون له معنىٰ إذا كنّا نعتقد بوجود الله تعالىٰ، وأساساً فانّ الفعل الجميل يعني فعل إلهي ويكمن فيه نور الله تعالىٰ، أمّا الوجدان الأخلاقي الذي ذهب إليه كانت فلا معنىٰ له بدون اعتقاد الفرد بوجود الله، فكلّ وجدان يقول لصاحبه بأنّ الحق هو هذا، فلو لم يكن لدينا سوىٰ المادة، فلا معنىٰ للحق والحقيقة أصلاً، وكذلك الاعتقاد بالمعاد، حيث يتوافق مع النظرية النفعية في الإنسان والاعتقاد بالعدل يعدّ ضماناً إجرائياً جيداً، أمّا لو لم يعتقد الفرد بالعدل الالهي، فسوف يقع أحياناً تحت ظروف موضوعية يكون فيها العدوان علىٰ حقوق الآخرين عاملاً علىٰ زيادة منفعته الشخصية، إذاً، فهذه النظرية أيضاً إنما تكون صالحة وإيجابية فيما لو ضمّت إليها الاعتقاد بالله والعدل الإلهي.

تعريف الفعل الأخلاقي

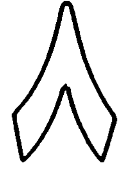
علىٰ هذا الأساس لا ضرورة لتأطير الفعل الأخلاقي بإحدىٰ هذه النظريات،

بل نقول انّ الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي لا يهدف الإنسان منه إلىٰ النفع المادي والفردي، سواء عمله الإنسان بدافع من حبّ النوع، أو لأجل الجمال المعنوي، أو جمال روحه أو من أجل استقلال روحه وعقله أو بسبب ذكائه الفردي، فمجرد أن يتخلّص الفعل من الأنانية الفردية والمصلحة الشخصية يكون فعلاً أخلاقياً (وطبعاً النظرية الأخيرة لا تخلو من خدشة).

فعلىٰ هذا لا نجد من الضروري أن نلتزم بأحد هذه المذاهب والنظريات، والنتيجة أن الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي لا يكون الهدف منه جلب المنافع المادية والدنيوية للشخص، سواءً كان أثره في الدنيا إيصال النفع إلىٰ الآخرين أم لا.

وعلىٰ هذا الاساس لابدّ من سقي الجذور الحقيقية لشجرة التربية وهي الإعتقاد بالله، والايمان به، وفي ضمن ذلك يجب أيضاً تقوية الشعور بحبّ النوع، وكذلك حبّ الجمال، والإعتقاد بالروح المجرّدة، والعقل المستقل عن البدن، وحتىٰ الإستفادة من غريزة المنفعة في الإنسان ، فنحن نرىٰ في الأديان أنّها استفادة من غريزة جلب المصلحة، والفرار من الضرر في الإنسان بنفع الأخلاق.

وهذا البحث بمنزلة المتمّم الثاني للأبحاث السابقة.



التحقيق
في نظرية نسبية الأخلاق

التحقيق في نظرية نسبية الأخلاق

الحديث اليوم يدور حول مسألة نسبية الأخلاق والسؤال هو: هل أنّ الأخلاق مطلقة أم نسبية؟

يعني إذا وجدنا أنّ صفة، أو خصلة، أو فعل من الأفعال يتّصف بعنوان الحسن، فهل هذا الحسن مطلق؟ يعني أنّ هذه الخصلة الأخلاقية هي حسنة دائماً وفي جميع الأحوال ولجميع الناس، ولو افترضنا فعلاً أخلاقياً، فهل أنّه يكون كذلك بالنسبة إلىٰ جميع الأفراد، وفي جميع الأزمنة، كما نقول مثلاً إنّ العدد (٤) يساوي ضعف العدد (٢)، أو أنّه أمر نسبي؟

عندما نقول: إنّه نسبي فهذا يعني أنّنا لا نستطيع أن نوصي الناس بصفة معيّنة، أو فعل أخلاقي معيّن بصورة دائمة وفي جميع الأزمنة والأمكنة ولجميع الناس. وهذه المسألة مهمة بالنسبة لنا بموجب ارتباطنا بالإسلام، لأنّ الدين الإسلامي ـ كما يقول علماؤنا القدماء ـ هو مجموعة من الإرشادات والتوصيات تقع في ثلاثة أقسام رئيسية:

أحدها: قسم العقليّات، أو الفطريات، ونعبّر عنه بـ(أصول العقائد).

الثاني: النفسيات، وهي عبارة عن (الأخلاق).

الثالث: البدنيّات، أو الفعليات، وهي التي نعبّر عنها بـ(الأحكام).

وقسم الأخلاق مهم جدّاً، وقد وردت في القرآن الكريم توصيات أخلاقية كثيرة، ومن جهة أخرىٰ نرىٰ أنّ الدين الإسلامي له خصوصية الخاتمية ومسألة الخلود، وهذا الأمر ملازم لكون الأخلاق مطلقة، أو علىٰ الأقل نتساءل: هل أنّ التوصيات الإسلامية في هذا الباب، دائمية، (ولازمها هو القول بأنّ الأخلاق مطلقة)، أو أنّ الأمر لا يتنافىٰ مع نسبية الأخلاق؟

في البداية لابدّ من حلّ هذا المشكل، وهو أنّ الأخلاق مطلقة أم نسبية؟ ثم نرىٰ هل أنّ أحكام الإسلام الأخلاقية مطلقة أم نسبية؟ هذه المسألة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسألة السابقة في باب معيار (الفعل الأخلاقي) وعلىٰ هذا نجد أنّ بعض تلك النظريات تقول بالأخلاق المطلقة، وبعضها الآخر يرىٰ نسبية الأخلاق، وقبل الاجابة أود أن أذكر نظريتين أيضاً لم نذكرهما في الابحاث السابقة، ثم أبدأ بتوضيح هذه المسألة.

الإختيار

يعتقد بعض المفكّرين أنّه لا يوجد معيار أخلاقي لفعل الإنسان خارج ذات الإنسان، يعني خارج انتخابه وتقبّله له، وقد سمعتم أنّه في الزمان القديم (عند اليونانيّين) كان بعض الفلاسفة يعتقدون بأنّ المقياس لكلّ شيء هو الإنسان نفسه، وهذا المعنى يذكر في باب العلم والفلسفة والحقيقة، فيقال بأنّ معيار الواقعية والحقيقة هو تشخيص الإنسان، يعني ليس هناك حق في الواقع، الحق الواقعي هو ما يشخّصه الإنسان، فإذا اعتقد بأنّ هذا حق فهو حق، وإذا اعتقد بأنّه باطل فهو باطل، وهذه بالضبط نظرية بعض المتكلّمين الإسلاميّين (باسم المعتزلة) في باب

الإجتهاد، وأنّ كل مجتهد يكون اجتهاده مطابقاً للحقيقة والصواب، فالاجتهاد مصيب دائماً للحق، ولا خطأ فيه، فعلىٰ هذا لو اجتهد عشرة أشخاص في قضيّة واحدة وكانت لديهم عشرة آراء، فإنّ الحق سوف يكون علىٰ عشرة أشكال، وفي مقابل هؤلاء كان (المخطئة) يقولون: كلّا، إنّ الحق شيء واحد لا أكثر، والإجتهاد يمكن أن يطابق الواقع فيكون مفيداً، ويمكن أن يقع خلاف الواقع.

اليونانيون قالوا بهذا الكلام في (باب الحقيقة) وأنّ معيار الحقيقة هو الإنسان، لا أنّ الحقيقة هي المعيار للإنسان، بل الإنسان هو المعيار للحقيقة، وقد كان بحث اليونانيّين يعود إلىٰ العلوم النظرية، يعني ما هو موجود، فمثلاً عندما نقول: الله موجود، فيقولون: صحيح لان هذا الإنسان يعتقد بوجود الله، فالله موجود، وإذا قال شخص آخر بأنّ الله غير موجود، يقولون: أنّه غير موجود أيضاً، لأنّ هذا الشخص يعتقد بأنّه غير موجود، وهذا بحث نظري.

وهناك نظرية في باب الأخلاق في العصور الحديثة لا تقول هذا الكلام في باب الحقيقة النظرية، بل في باب الأخلاق. تختلف الأخلاق عن الحقيقة، فالحقيقة تتعلّق بما هو موجود، والأخلاق تتعلّق بما ينبغي أن يوجد، فقالوا بالنسبة إلىٰ الخير الأخلاقي والشرّ الأخلاقي، لا يوجد معيار سوىٰ اختيار الإنسان، وأضافوا: إنّ المراد من الأخلاق الحسنة هي الأخلاق المقبولة، فكلّ خلق يختاره الإنسان هو خلق حسن، وبما أن الاختيار متغيّر علىٰ طول الزمان، فالأخلاق الحميدة تتغيّر تبعاً لذلك، فيكون الخلق الذي كان حسناً في زمانٍ ومورد قبول العموم، قبيحاً مذموماً في الزمان اللاحق، ويحلّ مكانه خلق آخر ضدّه، وهذه التغيرات والتبدّلات في الخلق تقوم علىٰ أساس التكامل، والمنشأ لهذا التغيّر هو التكامل

في روح الزمان، وبعبارة أخرىٰ روح المجتمع.

روح الزمان

يقول (**هيجل**): إنّ التكامل هو ناموس هذا العالم، وإنّ روح الزمان تدفع المجتمع دائماً نحو الأمام، وهذه الروح بمنزلة روح المجتمع، يعني أنّ روح الزمان هي التي تلهم الانسان الأخلاق والطباع، بحيث تكون موافقة للتكامل، بينما تنسخ الأخلاق المتعلّقة بالزمان الماضي، فكما تنسخ الظروف المتعلقة بالماضي فكذلك تنسخ الاخلاق أيضاً.

الواقع أن هيجل يعتقد بروح الزمان أو روح المجتمع كما يعتقد الالهيون بوجود الله وأنّ الله هو الذي يلهم الإنسان الأخلاق الحسنة، (**هيجل**) يقول بوجود الله، ولكنّه يرىٰ روح المجتمع أو روح الزمان هي التي تلهم الأخلاق الحميدة، فهناك فرقان بين نظريته وسائر النظريات التي تقول بالإلهام:

١ ـ إنّ (**هيجل**) يقول: إنّ الملهم هو روح المجتمع، وروح الزمان، وأولئك يقولون إنّ الملهم هو الله، وما وراء الطبيعة.

٢ ـ أولئك يقولون: إنّ ذلك الملهم أمر ثابت ومطلق، بينما (هيجل) يعتقد بأنّه أمر متغيّر ونسبي وتابع لمقتضيات الزمان المتغيّرة، فالملهم في نظره يتغيّر بتغيّر الزمان وينسخ الإلهامات القبلية.

هذه هي نظرية من النظريات، التي أخذ بها الأوربيون وأثّروا بواسطتها علىٰ العالم، يعني أنّ هذه النظرية زلزلت المعايير والأسس الثابتة، يقول أحد الأصدقاء بأنّه أشترك في أحد المؤتمرات في الخارج وتطرّق بمقالته إلىٰ هذا المعنىٰ

وانتقدهم وقال: إنّكم أيّها الغربيون كنتم تعتقدون يوماً بروح القدس، وأنّ روح القدس يلهم أتباعه الخير، وتعتقدون بعد ذلك بأنّ روح الزمان هو الملهم، وقد بدأت تعاستكم من حين اعتقدتم بروح الزمان، وأعطيتم لها من القيمة ما كنتم تقولونه في روح القدس، وبالنتيجة تلاشت جميع الأصول والمعايير الثابتة للأخلاق، فأنتم لا تهتمون إلّا بمقتضىٰ الزمان، وبأنّ الزمان يقتضي منّا كذا وكذا، فما هي روح الزمان؟ ومن الذي كشف عن وجود هذا الروح في المجتمع، وبأنّ المجتمع يتكامل دائماً بواسطة روح الزمان وهو الذي يدفع أفراد المجتمع نحو الأمام ويوجد كل هذه التغيّيرات؟ وعلىٰ أية حال فهذه الفكرة والنظرية موجودة في الأوساط الغربية، فلو قبلنا بهذه النظرية، فلابدّ أن نقبل معها بنسبية الأخلاق.

وهناك نكتة أخرىٰ (بالرغم من أنّي لم أجدها في كتبهم، ولكنّي أظنّ أنّ مقصودهم كذلك) وهي أنّه كيف تعمل روح الزمان؟ فهل أنّها مثلاً تغيّر الأفكار عند كل مائة سنة فجأةً، أو أنّها تقوم بذلك تدريجياً؟ وعندما تقوم بذلك تدريجياً، فهل أنها تلهم مجموعة خاصة من الناس يطلق عليهم المثّقفين، أو المتقدمين، ومن ثمّ يتعلّم الآخرون وسائر الناس منهم؟ وهل من الضروري وجود طبقة مثقّفة وتقدمية للمجتمع بمنزلة الأنبياء، إلّا أنّهم أنبياء لا يتلقّون الوحي من الله، بل من روح الزمان؟ فهذه الطبقة تستلم الأفكار في البداية من روح الزمان، ومن ثمّ تنشرها في أوساط الناس. فهم يعتقدون بأنّ لهذه الطبقة نوعاً من الرسالة والنبوة. إذا قلنا بهذه المقولة، فحتماً سوف لا تبقىٰ لدينا أصول أخلاقية ثابتة، لأنّ المعيار هو الاختيار، وطبعاً نحن نقبل أيضاً أنّ المعيار هو الاختيار، والاختيار بدوره متغيّر، ولكنّنا بدورنا نعتقد بأنّ التغيّر في الاختيار من نوع التغيّر في المزاج، والمزاج تارةً

يكون متعادلاً، وأخرىٰ تنتابه حالات انحرافية، والمجتمع أيضاً تارة يتقدّم ويتطور، وأخرىٰ يتسافل ويتراجع، فليست جميع التحولات البشرية في المجتمع تتحرك في خط من التكامل، والتعليمات القرآنية تؤكّد هذا المعنىٰ، وأنّ الأقوام تتقدّم فترة معينة، وبعد ذلك يصيبها الإنحطاط والفساد، وهذا الفساد (والذي يعبّر عنه القرآن بالفساد الأخلاقي) يؤدي إلىٰ هلاك تلك الأقوام، التاريخ أيضاً يقول بأنّ المجتمعات في حالة تغيّر، فتارةً يكون مسيرها تكاملياً، وأُخرىٰ تسير نحو الإنحراف والسقوط.

أجل يمكن قبول هذه المقولة، وهي أنّ العالم يسير بأجمعه نحو التكامل، ولكن هذا الأمر لا يعني بأنّ كل مجتمع بشري فيه يسير نحو التكامل، ومسألة القبول متعلّقة بالمجتمعات، فمثلاً لو نظرنا إلىٰ كل ألف سنة (وليس مئة بالمئة) فيمكن القول بأنّ البشرية تتكامل في ضمن هذه الألف سنة، وأمّا أنّ هذا التكامل يكون من جميع الجهات فإثباته مشكل.

وعلىٰ أية حال يقولون بأنّ المجتمع يتكامل تلقائياً، كما أنّ النبات ينمو كذلك، ومن أجل أن يكون تكامله فعليّاً وعمليّاً تتغيّر المقبولات، وهذه المقبولات تسير بموازاة التكامل دائماً.

كلام سارتر

إذا قبل شخص هذه النظرية في الأخلاق، فسوف تكون الأخلاق نسبية مائة بالمائة، كما أن ـ سارتر ـ يرىٰ بأنّ كل شيء يدور حول الانتخاب الشخصي، ويقول: إنّ المعيار للفعل الأخلاقي ليس موجوداً خارج ذات الإنسان، وعندما

ينتخب عملاً معيّناً، فمعنىٰ انتخابه أنّ هذا العمل حسن، ولهـذا انـتخبه، لأنّ مـن البديهي أنّ أحداً لا ينتخب عملاً سيّئاً، ويضيف أيضاً، إنّ الإنسان عندما ينتخب عملاً معيّناً، فهو في الواقع يعطي قيمة لذلك العمل، ولذلك لا ينتخبه لنفسه فقط، بل للآخرين أيضاً.

هذا الكلام هو ما نقوله نحن أيضاً، بأنّ الإنسان بعمله ينشر ويشيع ذلك العمل، فلو عمل عملاً حسناً فإنّه يقوم في نفس الوقت بإشاعة ذلك العمل، ولو عمل عملاً سيّئاً فانّه يشيع ذلك العمل أيضاً، فالعمل الذي ينتخبه الإنسان، قد يكـون عـملاً جزئياً وشخصيّاً، ولكن الإنسان يعطيه نوعاً من الكليّة، مثلاً عندما تنتخب سلوكاً وطريقاً معيّناً، فإنّ عملك هذا عمل جزئي، يعني أنّه عمل شخصي وفردي متعلّق بك وبهذا الزمان وهذا المكان، ولكنّه في الواقع يكون كلّياً أيضاً، أي أنّك تعطيه الكلّية، وأنّ هذا العمل حسن بشكل عام ولسائر الناس، وكما يقول هو بأنّ معيار الفعل الأخلاقي هو أخلاق الفرد الفاعل، إذاً فالأخلاق تكون نسبية، لأنّها تنبع من انتخاب الفرد (ولا كلام لنا فعلاً في أنّ هذه النظرية خطأٌ من الأساس) فـالمعيار للفعل الأخلاقي في هذه النظرية هو انتخاب الفرد، فمن البديهي أنّني أنتخب شيئاً غير ما تنتخبه أنت، إذاً فأنا أرىٰ أنّ الفعل الأخلاقي هو هذا الفعل الذي انتخبته أنا، وفي نظرك يكون الفعل الأخلاقي فعلاً آخر، وهكذا تختلف الأخلاق في الزمان المتغيّر.

ولو تجاوزنا هذه النظرية وسائر النظريات التي ذكرناها سابقاً، يمكن القول **بأنّ الأخلاق ليست نسبية، الأخلاق بالمعنىٰ الذي ذكرناه مطلقة، ولكـن الفـعل الأخلاقي قد يكون أمراً نسبياً.**

مفهوم الإنسانية

رأينا، من خلال النظريات التي ذكرناها أنّ بعضها يقول بأنّ المعيار الأخلاقي للفعل هو المحبّة، وأنّ الهدف منه هو ايصال الخير الىٰ الآخرين. فهنا لدينا أمران: أحدهما نفس الأخلاق، يعني الصفة والخصلة الروحية في الإنسان، التي هي حبّ الغير وحبّ الإنسان والعشق للآخرين والتفكير بمستقبلهم، هنا يجب أن نقول: إنّ هذا المعنىٰ لا يكون نسبيّاً بل مطلقاً، ولا يكون هذا المعنىٰ نسبيّاً بالنسبة إلىٰ شخصٍ معيّن، ومطلقاً لشخص آخر، كلّا، إنّ محبّة الآخرين والتفكير بمستقبلهم، والذي هو السبب في خدمة الناس، أمر مطلق، ويصدق علىٰ كل شخص وفي كل زمان وتحت مختلف الظروف.

قد يقال: إنّ هذا المعنىٰ أيضاً ليس كليّاً، لأنّه يمكن أن يكون ذلك الغير إنساناً فاسداً أو قاتلاً، وجميع المذاهب الاخلاقية ترىٰ لزوم محاربة هذا الشخص وإزالته، إذاً فهذا المعنىٰ أيضاً ليس كلّياً.

الجواب: كلّا إنّها كلّية (حب الآخرين لا يتنافىٰ مع مكافحة ومحاربة المفسدين) ولازم محبّة الناس لا يعني عدم محاربة المفسد والمؤذي منهم، وقد سبق أن قلنا: إنّ المقصود هو جميع الناس، لا بعض الأفراد بالخصوص، فلو كان أحد الأفراد مضرّاً بالإنسانية وبالمجتمع، فإنّ حبّ الآخرين والعشق للمجتمع يحكم بمحاربة هذا الشخص وإزالته. هذا أوّلاً..

وثانياً: أنّنا عندما نقول حبّ الغير فالمقصود ليس هو الإنسان بما هو حيوان منتصب القامة وله رجلان، ويدان، ورأس، وعينان وأمثال ذلك، الإنسان هنا يعني

الإنسانية، يعني الفضائل الإنسانية، لا هذا اللحم والجلد، وإلّا فلا فرق بين الإنسان والحيوان من هذه الجهة، فالإنسان هو حيوان له روح، ويأكل، ويشرب، وينام، ويتّبع الغرائز، إذاً فليس له قيمة من هذه الجهة، فعندما نقول (إنسـان) فـباعتبار كمالاته وقيمته الإنسانية، فلو كان ضدّ الإنسان، أي أنّه إنسان بالقوة في الواقع، وضدّ الإنسان بالفعل، فلا نحسبه من الإنسان.

علىٰ أية حال إذا قلنا بأنّ أساس الأخلاق هي الإنسانية ومحبّة الآخـرين، فالأخلاق بهذا المعنىٰ تكون خصلة وصفة ثابتة، (وسوف نذكر بـعد ذلك الفـعل الأخلاقي) وكذلك إذا قلنا أنّ الأخلاق تعني سلسلة من الإلهامات الوجدانية التي يقول بها (كانت) في فلسفته، فمنّ المسلّم أنّ هذه الإلهامات كلّية، ودائمة وصادقة في كل زمان، لأنّه ذكر هذا المطلب بعنوان أنّه أمر كلي وثابت في جميع الأزمنة.

وقلنا: إنّ (راسل) وغيره ذهبوا إلىٰ أن المعيار للأخلاق هو تجانس وتناسق منافع الفرد ومصالح المجتمع، وبما أنّ الإنسان كائن نفعي مائة بالمائة، ولا يمكن تغيير طريقته هذه في إتّباع مصلحته الشخصية، فإذا أردنا منه عملاً أخلاقياً يؤدي إلىٰ إيصال النفع إلىٰ الغير، فلابدّ من تقوية ذكائه، وإفهامه بأنّ مصالحه الشخصية لابدّ أن تكون منسجمة مع مصالح المجتمع، فالاخلاق في هذه النظرية طـرحت علىٰ أساس أنّها خصلة من خصال الفرد، وهي خصلة الذكاء في الإنسان، حيث يطابق مصالحه الفردية مع مصالح المجتمع، وطبق هذا المـذهب أيـضاً، تكـون الأخلاق بعنوان خصلة ثابتة، وأمر ثابت، وغير نسبي.

وقد تقدم وجود مذهب آخر في بـاب الأخـلاق، وهـو مـذهب القـدماء، ونظريتهم في باب الأخلاق تعتمد علىٰ أصل العدل، ومبنيّة علىٰ الروح المجرّدة،

فهم يعتقدون بأنّ الخلق الجيّد والحسن عبارة عن نوع من التوازن والتعادل بين جميع القوىٰ تحت حكومة العقل المطلقة، بحيث تكون سائر القوىٰ والغرائز كالرعيّة لهذا الحاكم، وطبقاً لهذا المسلك تكون الأخلاق أيضاً أمراً مطلقاً، فانّ كون الإنسان، بحيث تخضع جميع قواه وغرائزه لقوّة العقل، لا يكون في زمان دون زمان، فالخضوع هو الخضوع، أو نقول بمقالة (أفلاطون) إنّ جذور الأخلاق تكمن في جمال الروح، فهذا أيضاً أمر ثابت، وطبعاً إنّ افلاطون كان يرىٰ أنّ جذور هذا الجمال تكمن في التعادل.

السلوك النسبي

وما يجدر ذكره أنّه لا ينبغي الخلط بين الأخلاق المطلقة والفعل الأخلاقي المطلق، يعني أنّه لا يمكن وصف فعل معيّن على أنّه فعل أخلاقي دائماً، وكذلك لا يمكن القول بأنّ الفعل الفلاني غير أخلاقي دائماً، وهذا الأمر هو الذي يوجب اشتباه البعض، فيتصور أنّ لازم القول بأنّ الأخلاق مطلقة وثابتة، أنّ الأفعال أيضاً كذلك، فالافعال كما يقول القدماء، تختلف بالوجوه والاعتبارات، يعني من الممكن أن يكون الفعل حسناً بوجه من الوجوه، وسيئاً بوجه آخر، فالقول بأنّ الفعل مطلق أو نسبي، غير القول بأنّ الأخلاق مطلقة أو نسبية، ولنضرب مثالاً علىٰ ذلك:

ضرب اليتيم هل هو فعل حسن أو قبيح ؟ الجواب: أنّه لا يمكن الحكم بأنّ مطلق ضرب اليتيم حسن أو قبيح، فتارة يكون حسناً فيما لو كان من أجل التأديب، وأخرىٰ يكون قبيحاً فيما لو كان بقصد أخذ المال منه أو إبعاده عن

إخوانه: **﴿أمّا اليتيم فلا تقهر * وأمّا السائل فلا تنهر﴾**[١].

ومثال آخر هو الخضوع والإنحناء أمام الغير، فهنا تختلف الموارد، فتارةً يقف الإنسان وينحني أمام شخص آخر لتعظيمه، فلابدّ أن نرىٰ من هو ذلك الشخص ؟ فلو كان مستحقّاً للتعظيم فسوف يكون هذا العمل حسناً وأخلاقياً، وتارةً يكون الإنحناء في مقابل الغير بقصد الاستهزاء، فهذا العمل يكون له عنوان آخر، إذاً فنفس هذا الفعل ـ وهو الانحناء أمام الغير ـ يختلف باختلاف الأشخاص، يعني أنّه قد يكون حسناً تارة، وقد يكون سيّئاً تارةً أخرىٰ، فلا نجد في الإسلام عملاً إلّا ويكون معنوناً بالعناوين الثانوية (باصطلاح الطلبة ورجال الدين) ويختلف حكمه من عنوانٍ لآخر.

العناوين الأوليّة والثانوية

هناك اصطلاح جيّد جدّاً بين علمائنا حيث يقولون: إنّ لدينا عناوين أوليّة، وعناوين ثانوية، ومقصودهم أنّ كلّ شيء له صفة وعنوان، ولكن تارةً يعرض عليه عنوان آخر، مثلاً: زيد إنسان بذاته، ولكن قد يعرض عليه عنوان ثانوي في بعض الأحيان، يعني يحصل علىٰ صفة غير صفته الأولية، مثلاً: زيد إنسان ولكنّه عالم. أو أنّه إنسان لكنّه إنسان ظالم، وهذا عنوان آخر يطرأ عليه، وهو عنوان ثانوي، ويمكن أن يكون ثالث ورابع وخامس وإلىٰ آخره، بالضبط مثل الإنسان الذي يقوم بوظائف عديدة، فالاعتبار الأوّلي زيد بن عمرو، ولكنّه استاذ في

---

١ ـ سورة الضحىٰ: الآية، ٩ و ١٠.

الجامعة أيضاً، وفي نفس الوقت رئيس في المجلس، أو رئيس لشركة، فهنا عناوين مختلفة، ولذلك قالوا: إنّ لكل شيء حكماً باعتبار كل عنوان يعرض عليه، مثلاً: إذا قيل لنا هل أنّ الغنم يحلّ أكله أو يحرم؟ فنقول إنّ لحمه حلال، ثم يسألون هل أنّ لحم الخنزير حلال أو حرام؟ فنقول إنّه حرام، فالعنوان الأوّلي للغنم أنّه حلال اللحم، والعنوان الأوّلي للخنزير أنّه حرام اللحم، ولكن الحكم قد ينقلب بعنوان ثانوي، ولنفرض أنّ هذا الغنم مملوك للغير، وبالتالي يكون أكل لحمه حراماً، لأنّه سرقة، وهكذا لحم الخنزير الحرام، قد يكون حلالاً أيضاً، مثلاً إذا اضطرّ إلىٰ أكله للحفاظ علىٰ حياته فهنا لا يكون حلالاً فحسب، بل واجب، يعني أنّه إذا لم يأكله ومات، فقد ارتكب عملاً محرّماً، والأمثال في ذلك كثيرة.

تارةً نريد أن ندرس فعلاً معيّناً، وتارةً خصلة معيّنة، فلو كان الكلام عن الخصلة فانّ الاخلاق تكون نسبية علىٰ مبنىٰ هيجل، أو مبنىٰ سارتر، أو من يقول بأنّ المعيار في الأخلاق هو انتخاب الإنسان فقط، ومطلقة علىٰ مبنىٰ غيرها من المدارس الاخلاقية، وليس كذلك الفعل الأخلاقي.

مثال العفاف

من يعتقد بأنّ الأخلاق نسبية، يقول: إنّ العفاف كان في زمانٍ مفيد وحسن في المجتمع لأنّ الانسان كان يعيش مرحلة الزراعة، والزراعة تقتضي أن تكون العوائل منفصلة ومستقلّة عن بعضها، وكانت المرأة تشكل أصلاً في حياة زوجها، فكانت المصلحة تقتضي المحافظة علىٰ أصول العفاف، فكانت العفّة في ذلك الوقت أفضل، ولكن بعد أن تطوّرت الحياة إلىٰ المرحلة العلمية والآلية، ودخلت

المرأة في متن المجتمع، وإلىٰ داخل المصانع، فالعفاف الذي كان أمراً حسناً في فترة سابقة، أصبح اليوم أمراً سيئاً.

ولكن هذا الكلام مجانب للصواب علىٰ المبنىٰ الذي ذكرنا، فالعفاف للمرأة، والطهارة، والشرف، هو حالة نفسية ويعني إخضاع القوة الشهوية لحكومة العقل والإيمان، وعدم الإنجراف مع قوّة الشهوة، بحيث يتماسك الفرد في مقابل الشهوة، ولا يكون محكوماً لغريزته، إذاً فالعفاف في كلّ وقت حسن وجيّد، نعم، الفعل الأخلاقي، والذي نسمّيه بالعفّة لا مانع من أن يكون نسبيّاً، ويختلف فيه الأمر، وطبعاً ليس بذلك المقياس الذي يقولون، ففي ذلك المقياس لا يختلف الأمر، ولكن في الأمثلة الفقهية المعروفة، حيث يقول الفقهاء، بالنسبة إلىٰ المرأة المريضة وتحتاج إلىٰ طبيب ولا توجد امرأة طبيبة، فلابدّ من لمس بدنها وحتىٰ النظر الى عورتها في بعض الأحيان وفي بعض الأمراض، ولنفرض أنّ حياة المرأة في خطر، ففي هذه الصورة يجوز الرجوع إلىٰ الطبيب الرجل، ويكون النظر إليها ـ وهو محرّم بنفسه علىٰ الرجل الأجنبي ـ تحت شرائط خاصة مباحاً، ولكن هذا غير ما يقولون من أنّ نفس عنوان العفاف الذي هو صفة وخصلة خلقيّة تفقد قيمتها بين حين وآخر، والصحيح أنّ قيمته محفوظة، ولكن هذا الفعل هو الذي يتغيّر حكمه.

من هنا يمكن القول بأنّ الأفعال التي تخضع في الأغلب إلىٰ الظروف الاقتصادية والفنيّة سوف تكون متغيّرة أكثر، أمّا الأفعال غير المرتبطة بالاقتصاد وأمثاله، مثل المسائل المرتبطة بالعفاف والستر، فإنّها لا تتغيّر كثيراً، والتغيّيرات إمّا أن ترتبط بالمجتمع، أو بالظروف الاقتصادية والفنية، وهذه المسائل مرتبطة

بجنس المرأة والرجل والجاذبية الموجودة بينهما، وبما أنّ الأصول ثابتة، فالفعل الأخلاقي أيضاً ثابت عادةً.

إذاً لابدّ من التمييز بين الفعل الأخلاقي ونفس الأخلاق، وعلىٰ رجال الدين وأهل المنبر إرشاد الناس إلىٰ هذا المعنىٰ. وهو أن القيم الاخلاقية نفسها مطلقة، وفي ذات الوقت ينبغي أن يكون لدى الناس وعي اجتهاديً في مقام العمل ولا يخلطوا بين الفعل الاخلاقي والفعل غير الاخلاقي.

وأتذكّر أنّني سمعت في بداية دراستي في قم من جماعة أنّ الناس في اليابان من اتباع المذاهب المنحرفة والمنحطة، قد طلبوا من الحوزة إرسال مبلّغ للإسلام، وذهب بعض رجال الدين من المذاهب الأخرىٰ إلىٰ اليابان لتعريف مذاهبهم، (المرحوم الشيخ عبدالكريم الحائري) أمر أحد الأفاضل بالذهاب إلىٰ اليابان، ولكن ذلك الشخص رفض قائلاً: بأنّني فكّرت في هذا الأمر، فلّعليّ أموت في بلاد الكفر، ولهذا لا أقبل، وفي النتيجة ذهب جماعة من مصر فأسلم علىٰ أيديهم عشرون ألف نفر، هذا مثال لعدم التدبّر في الأعمال.

مثال عن الصدق

نحن نعيش اخطاء كثيرة من هذا القبيل، فبعض الأفعال الأخلاقية المحمودة نحسبها ضدّ الأخلاق، وبعض الأفعال المذمومة نحسبها من الأخلاق، مثلاً الصدق هو حسن من جهة أنّه صدق، ولابدّ أن يكون الإنسان صادقاً بسبب ذلك، والكذب قبيح لأنّه تحريف للواقع فلا ينبغي الكذب، ولكن هل من الصحيح أنّ الصدق حسن دائماً، والكذب قبيح دائماً؟

أحياناً يكون الكذب واجب قطعاً، والعجيب أنّ بعض الناس يعترضون علىٰ الشاعر «سعدي» لأنّه قال: إنّ الكذب مع المصلحة أفضل من الصدق الذي يؤدي إلىٰ الفتنة، وهذا كلام صحيح جدّاً، وقد يعترض البعض بأنّ كل من يكذب لابدّ أن يكذب لمصلحة فهل يعني أن كل اشكال الكذب مباحة؟ كلّا، الكذب للمنفعة الشخصية غير الكذب للمصلحة العامّة.

إن الإنسان يجب عليه أن يقول الصدق من أجل مصلحة المجتمع. ولا يكذب لأنّه خلاف مصلحة المجتمع، ولكن لو فرضنا أنّ ذلك الكذب كان لمصلحة المجتمع والفرد، فمن البديهي أنّه لابدّ أن يكذب، ولكن الكثير من الناس ومن جملتهم «موسيو جردن»، رئيس جامعة كالج الإمريكية تهجّموا علىٰ سعدي أنّه لماذا قال إن الكذب المصلحي أفضل من الصدق المثير للفتنة، وكذلك تهجّم الزرادشتيون علىٰ سعدي لهذا السبب.

الاستاذ محيط الطباطبائي كتب مقالة في أحد الأيام وكان في الهند «وفي ذلك الوقت كانت اللغة الفارسية متداولة جدّاً» وعندما جاء الإنجليز إلىٰ الهند منعوا تدريس بعض الكتب في المدارس وأيدّهم علىٰ ذلك الزرادشتيون، ومن جملة تلك الكتب الممنوعة «ديوان سعدي» لأنّه بزعمهم يُفسد أخلاق الأطفال، لأنّه يقول: إنّ الكذب المصلحي أفضل من الصدق المثير للفتنة. وأضاف قائلاً: «إنّ سبب المنع يكمن في شيء آخر، وهو أنّ سعدي قال في أوّل كتابه شعراً وتهجّم فيه علىٰ اليهود والزرادشتيّين والمسيحيّين بأنّهم أعداء الله، ولأنّهم لا يرغبون في تعليم هذه الجملة فتوسّلوا بحجّة أخرىٰ ليبرّروا منعهم تدريس هذا الكتاب، وإلّا فأيّ عاقل في الدنيا يعلم معنىٰ الصدق والكذب ولا يفهم أنّ الصدق في ظروف

معيّنة قد يكون أشدّ من كل جناية؟ وطبعاً من اللازم مراعاة حدود الكذب بحيث يقتصر فيه علىٰ الحدّ اللازم ويطرح الأمر بشكل «تورية»، كما في قصّة أبـي ذر حيث يقال: إنّه حمل النبي الأكرم ﷺ علىٰ ظهره وقد غطّاه بعباءته ومرّ به من أمام كفّار قريش، فقالوا له، ماذا تحمل ياأبا ذر؟ فقال: «محمّد»، ولكنّهم لم يصدّقوه، وإلّا فلو كان أبو ذر يعلم أنّهم سوف يصدّقونه لحرُم عليه هذا الكلام، بل كان أشدُّ حرمة من كل حرام، ولا شك في جواز الكذب في بعض المسائل مثل إصلاح ذات البين، أي الإصلاح بين أخوين متعاديّين، وإنقاذ البريئ، والشاعر «سعدي» يريد بكلامه هذا المعنىٰ، وفي هذه الموارد يكون الكذب أفضل طبعاً.

الغرض لزوم التمييز بين الفعل الأخلاقي ونفس الأخلاق وما نقوله من تغيير في الفعل الأخلاقي ينسجم مع الاسلام أيضاً، مثلاً عندما يسأل أحد الأشخاص: هل أنّ السرقة حرام أم حلال؟ فنقول حرام. فيقول: هل هناك مورد تـجوز فـيه السرقة؟ نقول: نعم، بل قد تكون واجبة أيضاً.



الإمام علي عليه السلام
ونظرية نسبية الأخلاق

كان البحث في مسألة نسبيّة الأخلاق، وطبعاً يلازم ذلك نسبيّة التربية، وعلىٰ أساس نظرية نسبية الأخلاق تختلف الأخلاق في الأزمنة والأمكـنة والأفـراد، فيقولون: ليس هناك أطروحة أخلاقية جامعة لجميع أفراد البشر وتصلح لجـميع الأزمنة والأمكنة، فكل أطروحة أخلاقية، إسلامية وغير إسلامية يجب أن تكون محدودة بمنطقة خاصة وبزمان خاص وتحت ظروف خاصة، وفي غير ذلك لابدّ من تغيير الأطروحة الأخلاقية وتبديل الأخلاق السابقة بأخلاق أخرىٰ.

وقد توصّلنا في بحثنا إلىٰ وجود فرق بـين الأخـلاق والعـمل الأخـلاقي، الأخلاق عبارة عن سلسلة من الصفات والسـجايا والمـلكات الإكـتسابية فـي الإنسان بحيث يقبلها الفرد بعنوان أصول أخلاقية، أو بعبارة أخرىٰ أنّها تمثّل قالباً روحياً للإنسان بحيث تكون روح الإنسان متطابقة مع هذا القالب، ومـعنىٰ ذلك أنّها أمرٌ ثابت ومطلق ودائمي. ولكن العمل الأخلاقي عبارة عـن تـطبيق تـلك الملكات الأخلاقية في الخارج في ظروف مـختلفة، ولذلك يـختلف بـاختلاف الظروف.

وبعبارة أخرىٰ: إنّ المظاهر لأخلاق الإنسان تختلف باختلاف الظروف، ففي مكان يجب علىٰ الإنسان أن يقوم باستجابة عملية تختلف عن الإسـتجابة فـي مكان آخر، لا أنّ الإنسان بنفسه يكون بشكل معيّن في مكان وبغيره في مكـان

آخر، فهناك فرق كبير بين أن نقول أنّ الانسان نفسه يتغيّر بتغيّر الزمان والمكان، وبين أن نقول أنّ الإنسان له شخصية سامية وكبيرة بحيث تكون واحدة في مختلف الأزمنة والأمكنة، ولكن أفعاله ومظاهره تختلف باختلاف الأمكنة المتفاوتة والأزمنة المختلفة.

إشكال

يمكن أن يقال: إنّ الإسلام له توصيات خُلقية للمرأة والرجل وقد ارتضىٰ للرجل أخلاقاً خاصة ولم يرتضها للمرأة، وعلىٰ العكس من ذلك ارتضىٰ للمرأة بعض الأخلاق ولم يرتضها للرجل، فهل أنّ نظر الإسلام من الناحية الأخلاقية والإنسانية يتفاوت بالنسبة إلىٰ الرجل والمرأة؟ يعني أنّهما من حيث الإنسانية نوعان من الإنسان، ولهذا طرح الإسلام نوعين من القوالب الأخلاقية لروح كل منهما؟ إذا كان كذلك يتّضح أنّ أساس مقولة الاخلاق المطلقة متزلزل ولا أساس له من الصحّة، وأوّل دليل علىٰ ذلك هو التمييز بين المرأة والرجل.

وقد وردت عبارة في نهج البلاغة تشير الى هذا المعنى، يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«**خيار خصال النساء شرار خصال الرجال**» يعني أنّ أفضل الصفات للمرأة تكون بنفسها أسوأ الصفات للرجل ثم يذكر عليه السلام ثلاث خصال:

«**الزهو والجُبن والبخل ...**».

نحن نعلم أنّ التكبّر من الأخلاق المذمومة جدّاً، وحتىٰ من الناحية النفسية يعتبر نوعاً من المرض النفسي، هذا بالنسبة إلىٰ الزهو، وأمّا الجبن والبخل فمعلوم

أنّ هذه الصفات من أسوأ الصفات للرجل، ولكن في نهج البلاغة يقول: إنّها أفضل صفات النساء، ولابدّ للمرأة أن تتّصف بهذه الصفات، فكيف يمكن ذلك؟

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يوضّح ذلك أيضاً ويرفع الإشكال ويقول: «**فإذا كانت المرأة مزهوّةً لن تمكّن من نفسها، وإذا كانت بخيلة حفظت ما لها ومال بعلها، وإذا كانت جبانةً فرقت من كل شيء يعرض لها**» وبعبارة أخرىٰ أنّ المرأة إذا كانت متكبّرة فسوف توجد حائلاً بين حريمها والرجل الأجنبي فيبتعد عنها، وإذا كانت جبانة فإنها تحتاط لكل شيء وتلزم نفسها.

الجواب:

قد يتصور البعض أنّني أريد أن أقول إنّ هذا الحديث ضعيف، كلاّ فالمفروض أن ننظر إلىٰ هذه الجملة ونفهم معناها ومفهومها الواقعي أوّلاً.

وثانياً: هل أنّها تتّفق مع سائر تعليمات الإسلام ومن جملتها سائر كلمات الإمام عليه السلام في هذا المجال، أم لا؟

فلابدّ أن أذكر مقدّمة لذلك وهي:

هناك عبارة لعلماء الأدب، وكذلك يقولها غير علماء الأدب أيضاً، وهي أنّه في اللغة العربية «وكذلك في الفارسية وفي كل لغة أخرىٰ لأنّ هذا الأمر في الواقع مرتبط بالإنسان بصورة عامّة لا بلغة دون أخرىٰ» ألفاظ تتعلق بحالات الإنسان النفسية، فتارةً يتلّفظ بكلمة لا باعتبار الحالة النفسية، بل باعتبار الأثر الذي يترتّب علىٰ الحالة النفسية، مثلاً الرحمة، فإنّها حالة نفسية وشعور في الإنسان، فتارة تطلق هذه الكلمة ويراد بها هذا الإحساس بعنوان حالة نفسية، وتارةً تطلق هذه

الكلمة ويراد بها الأثر الذي يُظهر هذا العمل، سواء كانت الرحمة موجودة أم لا، فنقول: إنّ فلان رحم فلاناً، يعني أنّه عَمِل عملاً رحيماً معه، سواء كانت حقيقة الرحمة موجودة فيه أو معدومة. وقد نستعمل هذه الكلمات مثلاً بالنسبة إلىٰ الله عزّوجلّ، والحال أنّ هذه الكلمات بمفهومها البشري لا تصدق علىٰ الله تعالىٰ، ولكن تصدق من حيث آثارها مثل أن نقول:

«**الله يستهزئ بهم**». أو نقول بأنّ الله عزّوجلّ يستحيي من ذلك الشيء، «الحياء» لغةً وضع لبيان حالة في الإنسان وهو حالة إنفعالية من الخجل والتأثّر وحالة نفسية، وبدون شك أنّ هذه الحالة النفسية التي تظهر علىٰ شكل تأثّر وانفعال في الإنسان لا تصدق علىٰ الله تعالىٰ، ولكن تارةً يكون إسلوب الله وعمله مع الإنسان نظير هذه الحالة التي تطرأ عليه تكون بسبب الحياء، فيُقال إنّ الله يستحي. يقول «سعدي» في أوّل ديوانه: إنّ العبد عندما يدعو الله عزّوجلّ مرّة ومرّتين وثلاث مرّات عند ذلك يصل الخطاب إلىٰ الملائكة: ياملائكتي أجيبوا عبدي فقد استحييت منه.

وهكذا مقولة الإستهزاء، فهي في الإنسان حالة نفسية لها مظاهر وآثار، وعندما يصنع الله بالإنسان عملاً معيّناً يشبه عمل الشخص الذي يستهزئ بشخص آخر فيقال: **الله يستهزئ**.

هذا المعنىٰ لا يختصّ بالله تعالىٰ، بل هناك موارد كثيرة بين البشر تُستخدم فيها هذه الكلمات والعبارات، ويُقصد بها الآثار ومعلول تلك الحالة لا نفسها. كيف؟ هنا وردت ثلاث مفردات: التكبّر، الجبن، البخل. أمّا التكبّر فمعلوم أنّه حالة نفسية في الإنسان، وأذكر هنا بعض القرائن قبل أن أشرح معنىٰ الحديث، فقد ورد

في الأحاديث الشريفة: «**التكبّر مع المتكبّر عبادة**». والمقصود أنّ الشخص إذا رأيتم منه تكبّراً فلا تظهروا أمامه بشكل يزداد كِبراً بل قِفوا في مقابله كالمتكبّر، ويكون عملكِم عمل المتكبّر حتىٰ يشعر بالذلّة فلا يتكبّر بعد ذلك، فلا يريد أن يقول في هذا الحديث أنّ التكبّر بعنوان حالة نفسية في مقابل المتكبّر أمر مطلوب وممدوح، وعليك أن تكون متكبّراً واقعاً أمام الشخص المتكبّر، بل يريد أن يقول: عليك أن تكون متواضعاً دائماً ولكنّ سلوكك مع الشخص المتكبّر يجب أن يكون متكبّراً حتىٰ يشعر بالإهانة. إذاً التكبّر هنا يختلف عن التكبّر بعنوان الخُلق، ولم يوص الحديث بالتكبّر بذلك العنوان، أمّا التكبّر بعنوان العمل الشبيه بعمل الشخص المتكبّر فهو مطلوب في هذا المقام.

توصية النبي صلى الله عليه وآله في عمرة القضاء

وقعت عمرة القضاء ظاهراً في السنة السابعة للهجرة حينما جاء النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إلىٰ مكة المكرّمة بعد صلح الحديبية، وكانت قصّة هذا الصلح هو أنّ الكفّار منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله من دخول مكّة فاضطرّ النبي صلى الله عليه وآله إلىٰ الرجوع إلىٰ المدينة علىٰ شرط أن يعود في السنة القادمة إلىٰ العمرة، ولم تكن مكة المكرّمة قد سقطت بأيدي المسلمين بعد، وطبقاً للمعاهدة المذكورة فقد أُجيز المسلمون أن يأتوا في السنة القادمة للعمرة ولكنّ الكفّار ومن أجل أن لا تقع أعينهم علىٰ المسلمين ولا يتأثّروا بهم أصدروا أمراً عامّاً بإخلاء البيوت في مكة والخروج إلىٰ خارج مكة، ويبقىٰ المسلمون ثلاثة أيام في مكة وبعدها يعودون إلىٰ المدينة. وعندما دخل المسلمون مكة خرجت قريش بكامل أفرادها من الرجال والنساء

والأطفال إلىٰ خارج مكة ولكنهم لم يذهبوا أبعد من الجبال المحيطة بمكة، وبقوا علىٰ الجبال. وكان النبي الأكرم ﷺ يعلم أنّهم يراقبونهم من بعيد، فأمر بلباس الإحرام أن يلقوه عن أحد الأكتاف ويُغطّوا الكتف الأخر في حال الطواف، وأن يهرول الرجال بشجاعة وقوّة، فكان ذلك الطواف هو الطواف الوحيد الذي وقع في عهد النبيﷺ بحيث كان المسلمون يطوفون كما أنّهم في ميدان الحرب من أجل إظهار قدرة المسلمين وقوّتهم في حين أنّ الموقع كان موقع دعاء وعبادة، ويتطلّب حالة من التضرّع والتواضع، ولكن رسول الله ﷺ كان يريد للمسلمين أن يظهروا بمظهر العزّة والعظمة، بل بمظهر التكبّر أيضاً لا أن يكونوا واقعاً متكبّرين.

مثال آخر: هناك توصيات أكيدة علىٰ المسلم في ميدان الحرب أن يسلك سلوك المتكبّرين، يعني أن لا يعتني بأحد في سلوكه، بالضبط كالشخص المتكبّر كما في حالة أمير المؤمنين عليه السلام في معركة الخندق وبعد أن قتل عمر بن وُد العامري، فعند رجوعه الى المسلمين كان يخطو خطوات في حالة من الزهو والعظمة، فقال رسول الله ﷺ: هذه المشية يكرهها الله تعالىٰ إلّا في هذا الموضع. هذا عبارة عن فعل التكبّر، ولكن الإسلام يبغض نفس التكبّر حتىٰ في ميدان الحرب وفي جميع الأحوال، فلا أحد من الفقهاء يرىٰ بأنّ التكبّر بعنوان أنّه حالة نفسية قابل للإستثناء، بأن يكون في ميدان القتال حسناً وفي غيره قبيحاً، أو في مكان آخر حسناً وفي غيره قبيحاً.

إذاً فالتكبّر في هذه الموارد يعني التصرّفات المتكبّرة، فهكذا الحال في مورد النساء في هذا الحديث بقرينة أنّه عليه السلام يقول: «**لن تمكّن من نفسها**» فلم يقلعليه السلام أنّ المرأة عليها أن تتكبّر مطلقاً حتىٰ مع النساء أيضاً، كلّا، فلا ينبغي للمرأة أن تتكبّر

مع المرأة الأُخرىٰ أو مع المحارم من أقاربها مع زوجها وأبيها وأخيها وعمّها وخالها، والإنسان لا يمكنه أن يجمع في نفسه خصلتين من الأخلاق متناقضتين، فإمّا أن يكون متكبّراً أو غير متكبّر، وهذا الحديث يقول: إنّ المرأة في مقابل الرجل الأجنبي ينبغي أن يكون سلوكها سلوك المتكبرّين، وهناك فرق قليل أيضاً بين كلمة «الزهو» وبين كلمة «التكبّر». فلا ينبغي لها التواضع كما يتواضع الرجل في مقابل رجل آخر، أو إمرأة في مقابل إمرأة أخرىٰ، أو مع المحارم من أقربائها بأن تقول: أهلاً وسهلاً ومرحباً شرّفتمونا بقدومكم ونوّرتم البيت تفضّلوا علىٰ الرحب والسعة، ومن هذا القبيل، فلا ينبغي للمرأة أن تخاطب الرجل الأجنبي بهذه الكلمات وتتواضع وتستصغر نفسها في مقابله، علىٰ الرجل أن يوجد فاصلة بينه وبين حريم هذه المرأة الأجنبية، إذاً فهذا التكبّر مرتبط بالسلوك لا بالخُلق، ونفس الحديث يشهد علىٰ أنّ المرأة إذا كانت كذلك لا تمكّن الرجل من نفسها، نحن ذكرنا أنّ الإسلام بشكل عام يريد أن يخلق حَرماً بين الرجل والمرأة الأجنبية «سواء كان عمليّاً مثل الحجاب أو أخلاقياً مثل هذا المورد الذي ذكرنا» وهذا الحرم له أثر كبير في الحيلولة دون خطر اشتعال الغريزة.

إذاً فالسلوك المتكبّر هو المراد لا خُلق التكبّر.

مفهوم الجُبُن في هذا الحديث

أمّا مسألة الجُبُن فهي أيضاً ناظرة إلىٰ مسألة عفاف المرأة لا مسألة الجُبُن والشجاعة مطلقاً، الشجاعة بعنوان الخلق الروحي بالإصطلاح المعروف يعني قوّة القلب وعدم الخوف في مقابل الخطر وعدم الشعور بالهزيمة النفسية ممدوح

للرجل والمرأة علىٰ السواء، فلم يقل الإسلام أنّه علىٰ الرجل أن يكـون شـجاعاً وقوي القلب وعلىٰ المرأة أن تكون جبانة، بدليل أنّ الأحاديث الواردة في باب مدح الشجاعة وذمّ الجُبُن – وهي كثيرة – لا تختص بالرجل دون المـرأة، بـل واردة في حق الرجل والمرأة أيضاً، وثانياً: إنّ النساء المسلمات كُنّ يتصفنّ بصفة الشجاعة، يعني أنّ النساء الشـجاعات كـنّ مـورد المـدح والتـمجيد مـن قِـبَل المسلمين، لأنّ الشجاعة تعني عدم الخوف وعدم المبالاة بالخطر، وأن لا يـفكّر الإنسان في روحه أو ماله ولا ينهزم، بل يضحّي ويؤثر نفسه ومـاله وشـخصيته ويقف في مقابل الأعداء.

قصّة صفيّة بنت عبدالمطلّب

نحن نرىٰ في تاريخ الإسلام قصّة صفيّة بـنت عـبدالمـطلّب بـعنوان قـصّة حماسيّة وقابلة للتقدير، وهذا الموقف من امرأة هاشميّة ورد ذكره في التـاريخ، ففي حرب الخندق وعندما كان المسلمون محاصرين وقد أحاط بهم الكفّار، جمع النبيﷺ النساء في مكان خاص وجعل عليهنّ رجلاً هو «حسّـان بـن ثـابت» الشاعر المعروف ومن الشعراء الجيّدين وقد خدم الإسلام بلسانه خدمة كـبيرة، وقد كان شاعراً مخضرماً أيضاً، يعني أنّه قال الشعر في زمان الجاهلية وكذلك في زمان الإسلام فيعدّونه من شعراء العرب من الدرجة الأولىٰ، فقد كان كما هو الحال في أكثر الشعراء من أمثاله يصرف وقته وعمله في الكلام فقط، وتكون نتيجة ذلك ضعف الصفات، وعندما وقعت الحرب ترك ميدان القتال وذهب واخـتفىٰ عـند النساء، ومن الصدفة أنّ أحد الأعداء إطّلع علىٰ مكان النساء، فـهجم عـلىٰ ذلك

المكان، فقالت النسوة لحسّان: قم وخذ هذا السيف فقد جاء العدو، ولكنّه لم يصنع شيئاً «مثل بعض الأشخاص الذين لبسوا عباءة النساء واختفوا من الميدان»[١] ولكن لم يكن هذا الموضع بموضع جُبُن للمرأة، فما كان من صفية بنت عبدالمطلّب إلّا أنّ تقدّمت وحملت السيف وضربت به ذلك العدوّ وقتلته.

وهكذا شجاعة الزهراء عليها السلام أو شجاعة زينب عليها السلام، فنحن نرىٰ فيهما قوّة القلب والشجاعة والحماسة والروح التي لا تخاف مطلقاً، وقد كانت السيدة زينب عليها السلام نموذجاً سامياً في الإسلام وفي التاريخ الإسلامي، فهي النموذج الكامل للمرأة المسلمة، وما ذكر في الحديث بأنّ المرأة يجب أن تكون جبانة يعني أنّ عملها عمل الجبان والمحتاط، وليس في مورد الخوف علىٰ النفس والمال والثروة، بل في مورد الخوف على العفاف، فالشخص الشجاع يقول إنّني أذهب إلىٰ القتال ولا أخاف فلو قتلت فهو افتخار، وهكذا المرأة لابدّ أن تكون بهذه الصفة في مورد القتال، أمّا في مورد العفّة وفي مقام الخطر علىٰ شرفها فلا محلّ للشجاعة، لأنّ الشجاعة تعني التضحية، فلو أرادت الشجاعة في هذا المورد فمعناه التضحية بالعفّة والشرف. كلّا، العفّة والشرف ليس أمراً شخصياً حتىٰ تضحي به كما تضحّي بشيء متعلّق بها شخصيّاً. الشرف أمانة وُضعت عندها كما يضعون شيئاً ثميناً عند أحد الأشخاص أمانةً، فمن الواجب عليه أن يحتفظ به ويوصله إلىٰ غايته، فلو أراد في وسط الطريق أن يكون شجاعاً فانه يعرض الامانة للخطر.

---

١ ـ يعرض الشهيد المطهري هنا بقادة جيش الشاه الكبير «رضا خان» في موقفهم المتخاذل مقابل جيش الحلفاء عام ١٩٤١ م.

وقد ذكر الأخ «همايون»[١] مثلاً جيّداً ومربياً فقال: لقد رأيت قبل أربعين أو خمسين سنة حمّالاً قد حمل طبقاً كبيراً من البضائع الغالية والنفائس الثمينة المتعلّقة بالعائلة المالكة أو أحد الأشراف والأعيان والتي قلّ أن يوجد مثيلها، فكان ينقلها من بيت إلىٰ بيت آخر، وفي هذا الحال شاهده بعض الأشخاص فاستغلّها فرصة جيدة لإلحاق الأذىٰ به، فعمد الى إهانته كيما يغضب، فقلت في نفسي: الآن تسيطر عليه الحدّة ويدافع عن نفسه فيُلقي بذلك الطبق ويكسر جميع محتوياته، ولكني رأيته قد تحمّل وصبر، لأنّه أدرك قيمة الحمل الذي يحمله، فالمحل هنا ليس محل الشجاعة والدفاع عن النفس، بل هنا محل إيصال الأمانة إلىٰ المنزل المقصود، وقد فهم قيمة هذا المطلب.

المرأة تحمل أمانة إنسانية

المرأة تحمل أمانة إنسانية كبيرة بما أنّها صاحبة العفّة والشرف، فليس الأمر متعلّق بشخصها حتىٰ تستطيع أن تضحّي به، بل إذا لم تحتفظ به فهي خيانة للأمانة الإنسانية، وكذلك الرجل يجب أن يكون عفيفاً كما الحال في المرأة أيضاً، فحتىٰ لو ملأوا الدنيا ضجيجاً باسم المساواة بين الرجل والمرأة فلا يستطيع أحد أن يُلغي الفروقات بينهما. إنّ المرأة والرجل جنسان مختلفان يشتركان في بعض الأمور الإنسانية ويختلفان في البعض الآخر، ولهذا يتعرّض شرف المرأة لاعتداء الرجل ولكن شرف الرجل لا يقع مورداً لعدوان المرأة إطلاقاً، ونحن لم نسمع في الدنيا

---

١ ـ من مؤسسي حسينية الارشاد.

أنّ رجلاً في أوربا وأمريكا قد وقع مورداً لاعتداء إمرأة علىٰ شرفه، وأساساً هناك اختلاف بين المرأة والرجل في هذا المجال بحيث لا تكون المرأة متعديّة علىٰ شرف الرجل، بل إنّ الرجل هو الذي يعتدي علىٰ شرف المرأة، وأنتم تلاحظون أنّ بعض الشباب يقفون أمام المدارس الثانوية للبنات ويحاولون الإعتداء عليهنّ، ولكن هل رأيتم يوماً أنّ بعض البنات يقفن أمام ثانويات الأولاد ويُرِدن إلحاق الأذىٰ والإعتداء عليهم؟

التحرّش في أمر العفاف يقع دائماً من جانب الرجل، وعلىٰ المرأة في الدرجة الأولىٰ أن تحفظ هذه الأمانة الإجتماعية والأخلاقية والإنسانية وتصونها.

وهذا الحديث يوصي المرأة بأن يكون سلوكها سلوك الجبان، ولا يقول إنّ المرأة يجب أن تكون كذلك في مقابل إمرأة أخرىٰ أو في مقابل زوجها أو في مقابل الرجال المحارم وفي غير مسألة العفّة والشرف، بل يقول إنّ المرأة في مقابل الرجل الأجنبي وفي خصوص مسألة العفّة والشرف يجب أن تكون كذلك، فليس من الشجاعة أن تقول المرأة: أنا أذهب لوحدي وسط الرجال لأني شجاعة ولا أخاف، الشجاع هو الذي لا يخاف في موطن الشجاعة، يعني أنّه يضحّي ويقدّم ولكن في مورد العفّة لا معنىٰ للتضحية بها لأنّها تعتبر خيانة للأمانة.

وعلىٰ هذا الأساس يوصي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام المرأة بأن تكون جبانة بمعنىٰ أن تكون محتاطة، يعني سلوكها يكون سلوك الجبان. وهذا لا يكون في مطلق الموارد أيضاً، فلا يشمل مورد الخطر علىٰ الروح ولا علىٰ المال ولا علىٰ الكيان الإجتماعي، بل في مورد العفّة والشرف إذا وقعت موقع الخطر، فهذه توصية بالاحتياط للمرأة.

مفهوم البُخُل في هذا الحديث

وكذلك مسألة البُخل أيضاً، القرآن الكريم يقول:

﴿ومن يوق شُحَّ نفسه فأولئك هُمُ المفلحون﴾[1].

فهناك حالة يصفها القرآن بصفة «شُحُّ النفس» يعني عبادة الأموال والثـروة كما لو كان الإنسان في حالة إذا أُخِذَ منه ريال واحد فكأنما أُخذ جزءٌ من روحه، فالإسلام بما أنّه دين التوحيد ويريد تطهير الإنسان من تعلّقاته المادية، ويـريد لهذا الإنسان ـ سواءً كان رجلاً أو امرأة ـ أن يكون مرتبطاً بالله تعالىٰ فقط، فهل يُحتمل أن يوصي النساء (الزهراء مثلاً) أنّه من الجيّد أن تكـوني مـحبّة للـثروة والأموال، بل عاشقة للمال والذهب؟ إذاً فلماذا تنفق الزهراء عليها السلام ثياب عُرسها في سبيل الله ويُحسب ذلك في الإسلام فضيلة من الفضائل، وواقعاً هي فضيلة عظيمة؟

المقصود من البُخل في هذا الحديث ليس البخل في مال الفرد فالمرأة أمينة الرجل علىٰ ماله، وقد ورد التعبير بالخصوص: **حفظت مالها ومال بعلها**، فهذا المال مشترك بينهما، وبعبارة أخرىٰ كما في تعبيراتنا العرفية أنّ المرأة لا ينبغي أن تكون كريمة في مال غيرها، فالكرم داخل البيت يكون كرماً من جيب حاتم كما فـي المثل، وخاصةً في النظام الإسلامي الذي يكون فيه الرجل هـو المسـؤول عـن الكسب وتحصيل المعيشة، والمرأة مديرة للبيت والأسـرة مـن الداخـل، ومـن الطبيعي أن لا يعرف قدر المال من لا يتعب في كسـبه، فـالمرأة بـالنسبة للـمال

---

١ ـ سورة الحشر: الآية، ٩.

المشترك تكون أمينة، فلو حسبت لكل ريالٍ من هذا المال حساباً ولم تنفقه اعتباطاً من قِبَل نفسها فهذا العمل ممدوح.

إذاً فالبخل هنا ليس بمعنىٰ الخُلق وتلك الصفة النفسية، بل بمعنىٰ «سلوك البخيل» وليس من مالها، بل من مال زوجها، وهذا لا يختص بالمرأة، بل يسري في غير المرأة، وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام أوّل الكرماء وأوّل الممسكين، التاريخ يتحدّث عن ذلك فقد كان الكريم الأوّل بماله، ولكنّه الممسك الأوّل في الأموال التي جعلت أمانة عنده، يعني بيت المال حتىٰ أنّه لم يكن مستعدّاً لأن يُعطي أخاه عقيل منه ريالاً واحداً، فهل أنّ الإمام علياً عليه السلام كانت له صفتان متضادتان؟ كلّا، فهاتان الصفتان من الناحية الخُلقية ليستا متضادتين.

التعب في تحصيل وكسب الأموال والغنائم الحربية أو في حفر الآبار واستخراج الماء وحتىٰ تحصيل المال من الكسب بالأجرة ثم إنفاقه وإعطائه إلىٰ الآخرين، هو عين الكرم والجود، والإحتفاظ ببيت مال المسلمين بدقّة وأمانة وحتىٰ إطفاء الشمعة المتعلّقة ببيت المال عند الأعمال الشخصية هو عين الأمانة وليس من البخل، فعندما يشتغل بحساب بيت المال فله الحق في استخدام شمعة من بيت المال، وعندما دخل عليه بعض الأشخاص وكان لهم معه شغل خاص أطفأ عليه السلام الشمعة فوراً، فقالوا: لماذا أطفأت الشمعة ياأمير المؤمنين؟ قال: لأنّ هذا الشمع متعلق ببيت المال، وقد جئتم لعمل خاص لا يرتبط ببيت المال، فليس من الصحيح أن يقولوا إنّ هذا الرجل بخيل ويحبّ المال والثروة ويبخل علينا بشمعة. كلّا ليس الأمر كذلك، ولو كان الأمر كذلك فلابدّ أن نعتبر عثمان كريماً جدّاً حيث وزّع بيت مال المسلمين لهذا وذاك بدون حساب، فكل إنسان يجب أن يكون

أميناً علىٰ المال الذي وضع أمانةً عنده وممسكاً له بمعنىٰ أن سلوكه معه يكـون كسلوك البخيل لا أنّ خُلقه يكون خُلق البخيل، فهذا الأمر لا يرتبط بالخُلق.

إذاً فقد ذكر في هذا الحديث ثلاث صفات جيدة للمرأة دون الرجل: «التكبّر، والجُبن، والبُخل» وهذا لا يتنافىٰ مع عدم نسبية الأخلاق، وقلنا بالنسبة إلىٰ الجبن الذي يقع في النقطة المقابلة للشجاعة وقوّة القلب أنه لا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك فالشجاعة مطلوبة منهما علىٰ السـواء، والجـبن بـمعنىٰ الخـلق الذمـيم مرفوض من كليهما كذلك.

الشجاعة والدفاع عن الحقيقة

لدينا في الإسلام نوعان من الدفاع: أحدهما الدفاع عن الحقّ بمعنىٰ الحقيقة. والآخر الدفاع عن الحقّ بمعنىٰ الحقوق الإجتماعية. فعندما تتعرّض الحقائق في المجتمع إلىٰ العدوان، فيجب الأمـر بـالمعروف والنـهي عـن المـنكر ومـحاربة المنكرات وإشاعة المعروف بين الناس، وأحد الأدلّة علىٰ أنّ الشجاعة بـمعناها الخُلقي لا تختص بالرجل هو أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأمـور المشتركة بين الرجل والمرأة، ونحن نعلم أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المـنكر يشترط فيهما الشجاعة والقوّة، فالشخص الجبان لا يستطيع أداء هذه الوظيفة، وقد نصّ القرآن الكريم علىٰ أنّ الأمـر بـالمعروف والنـهي عـن المـنكر لا يـختصّ بالرجال، فقال تعالى : **﴿المؤمنون والمـؤمنات بـعضهم أوليـاء بـعض يأمـرون**

بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[1] «الأولياء يعني أنّ بعضهم يحمي البعض الآخر، ولكن علىٰ أساس أصول الإسلام لا علىٰ أساس الرغبات والميول الشخصية» وهذا هو الوارد أيضاً في الحديث الشريف:

«**كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيته**».

وقلنا عدّة مرّات وفي مقالة «الولاء والولاية» بأنّ الولي لا يعني هنا المحبّ، بل الحامي والمدافع. فتارةً تكون كلمة «ولي» إسم فاعل، يعني القيّم والمتولّي للأمور، وتارةً تكون إسم مفعول، يعني المولّىٰ عليه، فتكون علىٰ وزن «فعيل» وهي أيضاً تأتي بلغة العرب بمعنىٰ فاعل وبمعنىٰ مفعول **﴿المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾**.

وكلّما جاء في القرآن عبارة «بعض وبعض» يعني لا فرق بينهما وأنّ القضيّة هي صادقة من كلا الطرفين، وهناك موارد كثيرة من هذا القبيل كقوله تعالىٰ: **﴿الرجال قوّامون علىٰ النساء بما فضّل الله بعضهم علىٰ بعض﴾**.[2]

وقد رأيت في مقالة السيد الموسوي الزنجاني نكتة جميلة فقد قال: إنّ القرآن الكريم يقول: **الرجال قوّامون علىٰ النساء بما فضّل الله بعضهم علىٰ بعض**، ولم يقل: بما فضّل الله الرجال علىٰ النساء. فيريد أن يقول: أنّ الفضائل من كِلا الجانبين، وبموجب مجموع هذه الفضائل التي للرجل علىٰ المرأة وللمرأة علىٰ الرجل يختصّ واجب القوامة بالرجال، وهو كلام متين جدّاً، ولعلّه يحتاج إلىٰ بيان أكثر. وهنا المؤمنين والمؤمنات بعضهم حامي ومدافع وولي البعض الآخر،

---

١ ـ سورة التوبة: الآيد، ٧١.

٢ ـ سورة النساء: الآية، ٣٤.

ماذا يعملون؟ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إذاً، فبالنسبة للدفاع عن الحقيقة لا فرق بين الرجل والمرأة، وكل دفاع مشروط أوّلاً بالشجاعة والقوّة.

الشجاعة والدفاع عن الحقوق الإجتماعية

بالنسبة للدفاع عن الحقّ بمعناه الآخر، وهو الدفاع عن الحقوق الإجتماعية الذي يعتبر أصلاً مسلّماً في الإسلام، فهو كما يقول الفقهاء إنّ العمومات لا تختصّ بالرجل أو المرأة **﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلّا من ظُلم﴾**.[١]

فكلمة «من» لا تختص بالمرأة أو الرجل، وكذلك في الآيات الأخرىٰ التي تتحدّث عن الشعر والشعراء وتقول:

﴿والشعراء يتّبعهم الغاوون * ألم تر أنّهم في كل واد يهيمون * وأنّهم يقولون ما لا يفعلون * إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا...﴾.[٢]

القرآن الكريم لا يوافق علىٰ الشعر بمعناه الخيالي وأن يكون وسيلة للتخدير والتسلية لأفراد البشر. وبعبارة أخرىٰ أنّ الأشعار التخيلية والتي لها جنبة تخديرية ولهويّة تُفسد الإنسان، مرفوضة في الإسلام. ولكنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّ من الشعر لحكمة**». فالإسلام لا يخالف الكلام المنظوم، فيمكن أن يكون من الحكمة، وهذا اللون من الشعر ليس شعراً بذلك المعنىٰ، وعندما يذمّ القرآن

---

١ ـ سورة النساء: الآية، ١٤٨.
٢ ـ سورة الشّعراء: الآية، ٢٢٤.

الشعراء فهو يذمّ شعراء من ذلك القبيل، ولكن يمكن أن يوجد بينهم أفراد معدودون مثل إقبال اللاهوري الذي يجعل الشعر في خدمة الأهداف المقدّسة، لا أنّه يبذل الشعر في أي مكان. القرآن الكريم يقول: ﴿**ألم تر أنّهم في كل وادٍ يهيمون**﴾. فمرّة يمدح الشخص الفلاني، وأُخرىٰ يمدح شخصاً آخر، ومدّةً يتكلّم في هذا الموضوع، ومرّة في غيره، وتارةً يُثني علىٰ شيء وفي اليوم الآخر يذمّ نفس ذلك الشيء، فهو المظهر الكامل للشخص المتقلّب، ولكن ﴿**إلّا الذين آمنوا**﴾ فإنّهم في شعرهم هادفون ومسلكهم في قول الشعر خدمة إيمانهم، واليوم نرىٰ الوجوديين يذهبون إلىٰ ضرورة الأدب الملتزم والشعر الملتزم، ويدعون إلىٰ ذلك، وكلام القرآن هو هذا المعنىٰ تقريباً، فهو يخالف الشعر إلّا الشعر الملتزم: «**إلّا الذين آمنوا وانتصروا من بعد ما ظُلموا**». فهم ينتصرون بالشعر ويستفيدون منه، يعني يجعلونه شعاراً للمظلوم ضدّ الظالم ويثيرون به المظلومين.

هنا نجد أنّ تعبير القرآن تعبيراً مطلقاً ولا يختصّ بالمرأة أو الرجل، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام في كلماته في نهج البلاغة يقول: «**لا يمنعُ الضيم الذليل ولا يُدرك الحقّ إلّا بالجدّ**». فيقول إنّ الشخص الذليل والجبان لا يستطيع الدفاع عن الحق أي عن حقّه ولن يتحقّق الحقّ إلّا بالجدّ والتصميم والعزم.

هذه ـ في تعبير الأصوليين ـ عمومات لا تقبل التخصيص، الأصوليون لهم كلام جميل جدّاً، ويقولون إنّ الكثير من العمومات يعني الكليّات، قابلة للإستثناء، فيمكن أن نذكر قاعدة وقانوناً ثم نُخصصه ونستثني منه بعض الموارد. ولكنّ بعض العمومات والكليّات تأبىٰ التخصيص والإستثناء، يعني أساساً يكون طرز بيانها ولحنها ومنطقها يقول بأنّني لا أقبل التخصيص والإستثناء، فهنا لا معنىٰ للإستثناء.

شجاعة الزهراءﷺ

هذه العمومات التي وردت هنا هي من العمومات التي لا تقبل الإستثناء والتخصيص، وأفضل دليل علىٰ ذلك هو تاريخ فاطمة الزهراء والسيدة زينبﷺ، إنّ قضية الزهراءﷺ من جانب، عجيبة واقعاً ونادرة، انظروا إلىٰ مجموع القضية: فمن جهة أنّ الإمام علياً والزهراء زوجان لم يكونا يهتمان إطلاقاً بالأمور الماديّة وجمع الثروة وبجميع الدنيا وما فيها، قالتﷺ:

«وما أصنع بفدك وغير فدك؟ والنفس مضانُّها في غدٍ «أي بعد الموت».

الشخص الذي تجاوز أبعاد العالم لا يهتم للمال والثروة ولا يعتبرها أساس الحياة واقعاً، فلم يكونا من هذه الجهة يهتمّان بفدك، من جهة أخرىٰ فمن المُسَلّمات في تاريخ الإسلام، وهذه الرواية معروفة ويرويها أهل السُنّة كثيراً، أنّ الزهراء ﷺ بكت كثيراً في مرض رسول الله ﷺ وعند احتضاره وأنّ النبي الأكرمﷺ تكلّم مع الزهراء وأسرّها شيئاً فازداد بكاؤها، ثم بعد ذلك أسرّها شيئاً آخر فتبسّمت الزهراء. فسُئِلَت بعد ذلك عن هذه المناجاة بينها وبين أبيها، فقالت: إنّ أبي أخبرني في الأولىٰ أنّه راحل عن هذه الدنيا، فبكيت لفراقه وأخبرني في الثانية أنّني أسرع من يلحق به، ففرحت لذلك.

فمضافاً إلىٰ أنّنا نعلم أنّها كانت طريحة علىٰ فراش المرض دائماً، فمن الواضح والمسلّم لديها أنّه لم يبق من عمرها شيء، وفي ذلك الوقت أخذوا منها فدك، فلم تكن فدك بالنسبة للزهراءﷺ ذات قيمة بما هي ثروة، ولكنّ فدك بما هي حق مغصوب ولابدّ من إحياء الحقّ والمطالبة بإرجاعه إلىٰ أصحابه، لها قيمة،

ولهذا جاءت عليها السلام إلىٰ مسجد المدينة «**علىٰ حشدٍ من نسائها**» من نساء بني هاشم وأُخريات وفي حضور الخليفة في ذلك الوقت وخطبت تلك الخطبة الغرّاء حيث دَحَضت فيها الطرف المقابل ودافعت عن حقّها، فلماذا لم تخف؟ وهل أنّ ذلك علىٰ خلاف التربية الإسلامية؟ مثلاً أن يكون هذا الحال خفّة للمرأة، فهل أنّ من القبيح أن تأتي امرأة إلىٰ مسجد المدينة وأمام عدّة آلاف من الناس تدافع عن مال الدنيا وعن حقّها؟ كلّا، الدفاع عن الحق لا يكون قبيحاً إطلاقاً، فالزهراء عليها السلام التي لا تعير للدنيا وما فيها أهمية بعنوان أنّها ثروة شخصية وأساس للذّة الفردية، والزهراء التي كانت مطمئنة إلىٰ أنّه لم يبق من عمرها سوىٰ أيام قلائل، والشخص إذا علم ذلك سوف تزول جميع مطامعه في الدنيا وفي زخارفها .. نفس هذه الزهراء قامت مدافعة عن الحقّ، فلا ينبغي أن يكون الحقّ ضحية وتحييٰ بذلك سنّة الظلم وإهدار حقوق الآخرين، فجاءت بكمال الشجاعة ودافعت عن حقّها وذهبت بشخصها إلىٰ بيت الخليفة وأخذت منه أمراً بإرجاع حقّها إليها، ثم أُخذ منها هذا الصك بعنف، وكذلك جاءت مرّة أخرىٰ مع أمير المؤمنين إلىٰ مسجد المدينة وحدثت أمور عجيبة حتىٰ أنّهم اضطروا أخيراً إلىٰ مجادلتها ونهيها رسمياً.

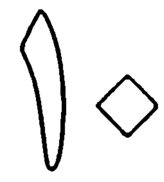
شجاعة الحوراء زينب عليها السلام

ولنأخذ سلوك الحوراء زينب عليها السلام، فلو كان الجبن صفة أخلاقية حسنة للمرأة فلابدّ أن تكون الحوراء زينب أكثر جبناً وخوفاً من جميع النساء، فلا تُخرج رأسها من القوقعة كما يقول المثل، فهل أنّ أحداً أجبر زينب عليها السلام أن تأتي وتخطب عند باب الكوفة تلك الخطبة؟ أو أنّ أحداً أجبر زينب عليها السلام أن تقف ذلك الموقف أمام

ابن زياد وحتىٰ أنّها خاطبته بخطاب جارح أيضاً، وواقعاً كان هناك خطر القتل عليها وعلىٰ من تعوله، بل وأعلىٰ من ذلك، في مجلس يزيد الذي يختلف كثيراً من حيث الفخامة والطنطنة عن مجلس ابن زياد، لأنّ ابن زياد كان أميراً ويزيد خليفة، هذا أوّلاً، وثانياً: كان ابن زياد في الكوفة ويزيد في الشام، وقد أراد معاوية بذريعة قرب الشام من القسطنطينية عاصمة الروم أن يُظهر نفسه بمظهر القوّة، ولذلك أي بحجّة أن يحفظ شوكة الإسلام الظاهرية بنىٰ له في الشام الأبنية القيصرية والكسروية، وقد ذُكر في التاريخ أنّ أحد قصوره كانت علىٰ شكل قاعات كبيرة وأبواب متداخلة واحدة بعد الأخرىٰ يدخل من أحدها ثم يدخل الثانية ثم الثالثة وهكذا، والخدم والحشم والبناء المجلّل والكراسي المذهّبة التي جلس عليها السفراء والأمراء، وعلىٰ كل حال كان مجلساً فخماً للغاية، ولكنّ هذه المرأة لم تلتفت إلىٰ ذلك إطلاقاً وقالت ليزيد: **يايزيد إنّي لأستصغر قدرك**، أي أنّك لا تليق بأن أخاطبك!!

فهل هذه المرأة مع هذا العمل كانت جبانة؟ كلّا، فهنا كان الحدّ الأكثر في حساب الإحتمالات أنّ روحها في خطر، ولكنّها لم تخف علىٰ نفسها، في حين أنّ شرفها وعزّتها لم تكن في خطر، بل علىٰ العكس فإنّ شرفها وعزّتها قد تضاعفت بهذه الشجاعة.

إذاً فهذا التفاوت مرتبط بوضع خاص للمرأة، وكذلك فإنّ هذا التفاوت يختص بالأفعال لا بنفس الأخلاق، فبالنسبة إلىٰ الصفات الأخلاقية لا فرق بين المرأة والرجل، فنحن نعلم أنّ الرجل أيضاً إذا أصبح أميناً في المجتمع وأراد حفظ الأمانة فلا محل للكرم والشجاعة والتواضع، بل إنّ الأمين لابدّ أن يتحرك من موقع حفظ أمانته بالإحتياط والإنصاف والتكبّر.



إرتباط العبادة مع البرنامج التربوي

إرتباط العبادة مع البرنامج التربوي

سنبحث بشكل مختصر حول عوامل التربية الصحيحة وكسب الأخلاق السليمة التي وقعت مورد اهتمام الإسلام، وأوّل هذه العوامل هو التعقّل والتفكّر والتعلّم الذي بحثناه سابقاً تحت عنوان الغايات والأهداف، التعقّل والتفكّر من أجل كشف الواقع، أي أنّ له حكم «السراج» للإنسان.

العامل الثاني الذي أكّد عليه الإسلام هو «التقوىٰ وتزكية النفس»، وقد صرّح بذلك القرآن الكريم أيضاً، التقوىٰ أو التزكية تعمل علىٰ ترشيد إرادة الإنسان وتهيئتها للعمل، يعني أنّ جلاء الحقيقة والعلم لا يكفي للعمل، ما لم ينضم إلى ذلك القدرة علىٰ العمل أيضاً، التقوىٰ وتزكية النفس تعطي للإنسان القدرة علىٰ العمل، وهذا الأمر موجود حتىٰ في المدارس غير الدينية، ولكن ليس بالشكل الموجود في الأديان.

العامل الثالث، وهو الذي نقصده من هذا البحث، عامل العبادة حيث تمنح الانسان قدرة علىٰ تهذيب النفس وكسب الأخلاق الفاضلة، فكما أنّ التفكّر والتعقّل ضروريان لإنارة الفكر للقوة العاقلة، وكذلك التقوىٰ وتزكية النفس ضروريان لتقوية الإرادة في الإنسان، فإنّ العبادة أيضاً ضرورية لتقوية العشق والعلاقة المعنوية وإيجاد الحرارة الإيمانية في الإنسان، يعني كما أنّ الإيمان

بدوره دافع إلىٰ العبادة، فكذلك العبادة تؤدي إلىٰ تقوية الإيمان، وبهذا المعنىٰ وردت تصريحات كثيرة في المتون الإسلامية، يعني التأثير المتقابل للإيمان والعمل، فالإيمان بدوره هو منشأ العمل، والعمل المنبعث عن الإيمان يكون بدوره سبباً في تقوية الإيمان.

روح العبادة

قلنا مراراً أنّ روح العبادة هي التذكّر، يعني ذكر الله تعالىٰ وعدم الغفلة عنه **﴿أقم الصلاة لذكري﴾** وفي آية أخرىٰ يقول: **﴿إنّ الصلاة تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾**.

إذاً الغاية من العبادة هي التذكّر، وقد أوصىٰ الإسلام بها كثيراً كفريضة ونافلة، وكذلك نجد أنّ الإسلام حارب كل ما من شأنه إماتة روح العبادة وإيجاد الغفلة في الإنسان، فكل شيء يؤدي إلىٰ غفلة الإنسان وإبعاده عن الله تعالىٰ فهو مرفوض في الإسلام «إمّا حرام أو مكروه»، مثل الإفراط في الأكل، الإفراط في الكلام، الإفراط في المعاشرة مع الناس، والإفراط في النوم، وقد تكون التوصية في بعضها (ككثرة الأكل) لها أسباب صحية أيضاً، يعني الغرض منها هو حفظ الصحة أيضاً، ولكنّه لا يكون ذلك سبباً لوحده قطعاً، يعني أنّ الحث على «قلّة الأكل» الوارد في التعاليم الإسلامية ومن خلال سياقات النصوص، لا يقتصر علىٰ حفظ الصحّة، بل لكي تكون روح الإنسان أخفّ وأنشط وللحدّ من موجبات الغفلة في الإنسان أيضاً.

شكل العبادة والبرنامج التربوي

هناك خصوصية في العبادات الاسلامية، فبالرغم من كونها تمثل ارتباطاً بين العبد وخالقه ولازالة غبار الغفلة والحُجُب بين العبد وبين ربّه، ولكنّ الإسلام منح العبادة شكلاً خاصّاً واهتمّ كثيراً بشكل العبادة، فجعل سلسلة من المقرّرات التربوية في ضمن العبادة وشكلها. مثلاً اذا كان الهدف من العبادة أن يتوجّه الإنسان بقلبه إلىٰ الله تعالىٰ فلماذا اشترط أن يكون بدن الإنسان طاهراً؟ «**إنّ الله ينظر إلىٰ قلوبكم ولا ينظر إلىٰ صوركم**».

نحن لا نريد أن نتوجّه إلىٰ الله بأبداننا بل بقلوبنا، فسواء كان البدن طاهراً أو غير طاهر لابدّ أن تكون القلوب طاهرة، ولكنّ الإسلام عندما شرّع العبادة أراد منها أيضاً ذلك الأثر الخاص من الجهة التربوية، فالشيء الذي لا يرتبط كثيراً بالعبادة ولكنّه يؤثّر في التعليم والتربية جعله الإسلام شرطاً في ضمن العبادة «أعمّ من الواجبة والمستحبّة»، مثل مسألة الغسل ومسألة الوضوء وكثير من الأغسال المستحبّة أيضاً بعناوين مختلفة، وعلىٰ كل حال فالإسلام يقول: عندما تقف للصلاة فيجب أن يكون بدنك ولباسك طاهرين، فهذا برنامج تربوي ضمن العبادة.

العبادة والحقوق الإجتماعية

المسألة الأخرىٰ هي مسألة الحقوق، فلا فرق في روح العبادة واقعاً أنّنا نصلي علىٰ فراش مغصوب أو فراش مباح، فهذه الأمور من الإعتبارات الإجتماعية بأنّ هذا الفراش ملك لك وهذا ملك لي، وليس لك الحقّ في التصرّف

بمالي وأنا ليس لي الحقّ في التصرّف بمالك، فهذه مقرّرات مفيدة للحياة الإجتماعية، رغم أنّها غير واقعيّة، فلا معنىٰ للقول إنّ هذا الفراش الذي هو مُلكي له كيفية واقعية، وإذا كان ملكك فله كيفية واقعية أخرىٰ. مسألة العبادة هي أمر واقعي، من حيث إنّها حالة ورابطة نفسيّة بين الإنسان وربّه، فهذه الأمور لا يمكن أن تؤثر في العبادة واقعاً، ولكن لبعض الأمور أثراً في ذلك، مثلاً إذا عرضت علىٰ الإنسان بعض العوارض الجسميّة والروحية التي تهدم العبادة بأن تكون هذه العوارض مانعة من حضور القلب والتوجّه إلىٰ الله تعالىٰ، ولكن الأمور المذكورة ليست لها هذا الأثر، ومع ذلك فالإسلام يقول بأنّك إذا أردت الصلاة في مكان أو إذا أردت الوضوء بماءٍ معيّن فيجب أن يكون ذلك المكان أو الماء وحتىٰ المحل الذي تُصبّ عليه ماء الوضوء واللباس الذي تصلّي فيه وجميع ما يرتبط بعملك يجب أن يكون مباحاً، يعني أن لا يكون من الحرام، فإذا وُجد في ثوبك ولباسك خيط مغصوب واحد فإنّ تلك العبادة باطلة، وهذه أيضاً من موارد إدخال البرنامج التربوي المتعلّق بالحقوق الإجتماعية في ضمن العبادة، وإلّا فلو لم يعتبر الإسلام هذا الشرط في العبادة فإنّ ذلك لا يؤثر علىٰ العبادة بما هي عبادة.

الصلاة واستقبال القبلة

المسألة الأخرىٰ «والمثال أيضاً من الصلاة» هي أنّ الإسلام يقول: إذا أردتم الصلاة فيجب أن تتجّهوا جميعاً إلىٰ نقطة واحدة، مع أنّ الإسلام يصرّح بأنّ واقعية العبادة وحقيقتها لا يرتبط بالجهة التي تقف إليها: ﴿**ولله المشرق والمغرب فأينما**

تُولّوا فثمّ وجه الله﴾[١]، فمن جهة حقيقة العبادة لا يختلف الأمر سواءً توجّهنا إلىٰ المشرق أو المغرب أو الشمال أو الجنوب، يعني أنّ التوجّه إلىٰ الكعبة لا يعني أنّنا نقف امام الله تعالىٰ، وإذا توجّهنا إلىٰ غير الكعبة فلا نقف أمام الله تعالىٰ، وهذا المعنىٰ منصوص في القرآن الكريم، ولكن في نفس الوقت نجد أنّ الإسلام، ومن أجل المصلحة التربوية والإجتماعيّة، يستخدم العبادة لأغراض تربوية مع أنّ روح العبادة غير متوقفة علىٰ ذلك، ويقول: إذا أردتم الصلاة فيجب أن تتوجّهوا إلىٰ نقطة معينة، حتىٰ يفهم أفراد المجتمع بأنّه لابدّ أن يكون الإتّجاه واحداً، إنه درس للوحدة والإتحاد.

وعندما يريد أن ينتخب نقطة معيّنة فماذا ينتخب؟

فبالرغم من أن جميع الأماكن متساوية النسبة لله تعالىٰ، يقول: **﴿إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة مباركاً﴾**.[٢]

وهذا المطلب يربطنا أيضاً بتاريخنا وتراثنا الماضي «سنّة إبراهيم عليه السلام وما قبل إبراهيم»، فصحيح أنّ الكعبة قد بُنيت بيد إبراهيم ولكنّها كانت موجودة قبله أيضاً، وكما تقول الروايات إنّ إبراهيم عليه السلام جدّد البناء الذي كان منذ زمان نوح أو قبل ذلك، وبعد أن جدّد بناءه إبراهيم عليه السلام بقي لحدّ الآن، يعني لم يحدث أن بقيت الكعبة مهدّمة، فكلّما خَرُبت أو تهدّمت يُجدّد بناؤها لا أنّها تبقىٰ مدّة مهدّمة.

نفس هذا الإنتخاب يمثل احتراماً للعبادة، يعني أنّ العبادة مهمّة إلىٰ درجة إنّ أوّل نقطة ومكان في العالم وضع للعبادة وأوّل مسجد وأوّل معبد هو الذي يجب أن

---

١ ـ سورة البقرة: الآية، ١١٥.

٢ ـ سورة آل عمران: الآية، ٩٦.

تتوجّه له اليوم.

لقد ذكرت في كتاب «الخدمات المتقابلة بين الإسلام وايران» مسألة تقديس الزرادشتيين النار، فقبل أكثر من ألف عام كانت الأبحاث التي تطرح في المجالس «وخاصّة في زمان المأمون فما بعد» هي ابحاث من هـذا القـبيل، فـعندما كـان المسلمون يعترضون علىٰ الزرادشتيين بسبب عبادة النار فإنّهم يُبرّرون ذلك تارة بقولهم: إذا كنّا نعبد النار فأنتم تعبدون التراب، لأنّكم تصلّون إلىٰ الكعبة، وتـارة يقولون نحن لا نعبد النار كما أنّكم لا تعبدون التراب، نحن نقف احتراماً في مقابل النار لا أننا نعبد النار، وهذا الكلام باطل في جميع صوره، فإنّ شعور الفرد المسلم وهو يقف باتّجاه الكعبة يختلف عن شعور الفرد الزرادشتي وهو يقف مقابل النار «وكلا هذين الشعورين ناشئ من التعليمات الموجودة في المتون الدينية لهما»، فعندما يقف الفرد المسلم إلىٰ الكعبة لا يتصوّر إطلاقاً إنّه يقدّس الكعبة، وحتىٰ لا يخطر في ذهن الطفل أيضاً عند ركوعه وسجوده أنّه يحترم الكعبة ويعظّمها فـي تلك الحالة، ولكن كلّ من يعبد النار يجد أنّه يعبد هذه النار بأية صورة كانت، سواء كانت بعنوان أنّها مظهر لله تعالىٰ أو بعنوان آخر، فهم لا يقولون إنّ النار هي التي خلقتنا، كما أنّ كل عابد وثن لا يقول إنّ الوثن هو الذي خلقني، بل أنّـه يـقدسه ويعظمه، وعابد النار يقدّس النار في الحقيقة.

وعلىٰ أية حال، إنّ الوقوف باتّجاه واحد حين الصلاة نوع من صياغة الشكل للعبادة، إنّ روح العبادة أمر مجرّد، فإذا خلا الإنسان بربّه وراقب ربّه تحصل لديه روح العبادة، ولكن الإسلام يرفض هذه العبادة، فمضافاً إلىٰ أنّ كـل حـالة مـن الركوع والسجود لها تأثير في التذكّر، وترمز إلىٰ نوع من الخضوع والخشوع بين

يدي الله تعالىٰ، فانّ الإسلام أراد أن تكون هذه الروح في إطار سلسلة من العمليات التربوية الضرورية للحياة البشرية.

تمرين ضبط النفس

من أبرز معطيات شكل العبادة في الإسلام، التمرين علىٰ ضبط النفس حين العبادة، والصلاة واقعاً عبادة عجيبة وجامعة، وهذه الخصوصية أيضاً موجودة في الحج ولكن بصورة أخرىٰ، يعني أنّ الانسان يجد نفسه ملتزماً وممنوعاً من بعض الأمور من حين الإحرام، فهو يمارس تمرين ضبط النفس، والصوم أيضاً كذلك، طبعاً بشكل آخر.

إنّ الإنسان طيلة مدة الصلاة لا ينبغي له تناول شيء من الطعام ولو ذرّة واحدة من السُكّر، والصلاة تحوي الكثير من أصول التربية الإسلامية، فإنّ الأكل والشرب فيها ممنوع، والضحك يبطل الصلاة والبكاء لغير الله ولأي موضوع من الموضوعات يبطل الصلاة كذلك، لأنّ الانسان يجب عليه أن يسيطر علىٰ ميوله ورغباته من قبيل الأكل والنوم وعلىٰ إحساساته من قبيل الضحك والبكاء، فلابدّ أن يحفظ نفسه من كلّ ذلك. فلا يضحك مهما كان موجب الضحك شديداً، ولا يبكي مهما كان موجب البكاء شديداً، ولا يتمايل ويلتفت نحو اليمين والشمال، فإنّ ذلك يُبطل الصلاة، وكل هذه الأمور تعدّ حالة من الإنضباط الجسمي والروحي، أمّا الجسمي فهو مثل الإلتفات حالة الصلاة إلىٰ اليمين والشمال أو النظر إلىٰ الخلف، وأمّا الروحي فهو أن لا يكون أسيراً لإحساساته، فإذا تكلّم بكلام متعارف كالذي يحدث بين شخصين فإنّ ذلك يبطل الصلاة، فكيف الأمر لو

أحدث في الصلاة، أي أدّىٰ إلىٰ زوال الطهارة نظير النوم.

التمرين علىٰ مراقبة الوقت

المسألة الأخرىٰ التي ورد الإهتمام بها في الصلاة هي الدقّة الكثيرة بالنسبة إلىٰ الوقت بحيث أنّه يُحسب بالدقيقة والثانية أيضاً، وبدون شك أنّ هذا الأمر لا يؤثر في روح العبادة والرابطة بين الإنسان وخالقه، مثلاً إذا شرعنا في الصلاة قبل الزوال بدقيقة واحدة، فلا تختلف حالة توجّه القلب والتقرّب إلىٰ الله تعالىٰ فيما لو كانت بعد الزوال بدقيقة. ولكن مع ذلك فالإسلام شرط ذلك وأراد مراعاة الإنضباط في الاوقات، وهذا اللون من المحافظة والتمرين علىٰ الوقت هو نوع من الإحترام للنظام الزماني، مثلاً إذا شرعنا في الصلاة ثم إلتفتنا إلىٰ أنّه لم يحن الوقت أو أنّ قسماً من هذه الصلاة وقع خارج الوقت، فهذه الصلاة باطلة، ولكن لو اشتبه الأمر علىٰ الشخص ولم يكن عمله هذا عن عمد، وشرع في الصلاة قبل الوقت كأن يكون قبل الوقت بركعة واحدة فإنّ صلاته صحيحة.

الرغبة في السلم

والمسألة الأخرىٰ هي مسألة التعايش السلمي مع الناس الواردة في تعليمات الصلاة، فنحن نقرأ في سورة الحمد الواجبة في الصلاة:

﴿إياك نعبد وإياك نستعين * إهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت

عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضّالين﴾[١].

فهنا الحديث عن الجماعة «إهدنا» لا «إهدني» مع أنّ التوجّه إلىٰ غـير الله يؤثر في روح العبادة، ولكن الإسلام ومن أجـل المـصالح الإجـتماعيّة المـهمة ولأجل أن تكون روح المسلم روحاً إجتماعية مَزَجَ هذا الأمر بالعبادة وقدّمها إلىٰ الناس فيقول: يجب عليكم القول: ﴿**إياك نعبد وإيـاك نسـتعين إهـدنا الصـراط المستقيم**﴾. فنحن جميعاً نعبدك ولا نعبد غيرك، ونطلب العون منك فاهدنا طريقك. وهنا نلاحظ مقولة التعاون والتكاتف مشهودة بصورة كاملة.

وأعلىٰ من ذلك مسألة الصلح وطلب السِلم المـذكورة فـي نـهاية الصـلاة، «**السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين**». وهو إعلان لطلب الصلح، ولكن لا لعامّة البشر لكي يشمل الأفراد الذين يجب استئصالهم من المجتمع حتىٰ يعيش المجتمع بسلام، بل ينحصر الأمر بعباد الله الصالحين يعني: إلهي أنا سلم لكلّ من هو مـن عبادك الصالحين.

النيّة

ومسألة النيّة أيضاً من المسائل التي توجّه الإسلام إليها واهتمّ بها، يعني أنّ من المسلمات في الفقه الإسلامي أنّ روح العبادة ترتبط بشكل عام بالنيّة، يقول النبي الأكرم ﷺ: **لا عمل إلّا بنيّة**. أو يقول: **لكل إمرئ ما نوىٰ**. فالعمل الذي وُجد بصورة تلقائية لا قيمة له ولكنّ العمل يحصل علىٰ القيمة من جرّاء النية والقصد

---

١ ـ سورة الفاتحة: الآية، الى ٧.

والعلم والإنتخاب والتوجّه إلىٰ الهدف، العمل الذي يؤتيه الإنسان علىٰ نوعين: فتارة يقوم الانسان بعمل بغير إختيار كالماكنة، «مثل أكثر الصلاة التي نصلّيها»، وتارةً يقوم بعمل عن وعي واطّلاع مسبق، ويكون له هدف وقصد، فهو ملتفت إلىٰ عمله، لأنّ أغلب العلماء يذهبون في باب النيّة إلىٰ كفاية هذا المعنىٰ، يعني يكفي أن يكون للإنسان قصد وتوجّه روحي، أي قصد القربة بحيث أنّه إذا سُئل ماذا تصنع؟ يقول: أنّي أصلّي.

فلو كانت الغفلة أكثر بحيث إنّه إذا سُئل: ماذا تصنع؟ يفكّر قليلاً ثم يجيب، فهذه الصلاة باطلة باجماع العلماء، ولكنّ للسيد البروجردي هنا كلام آخر وهو أنّه لا يكفي في بداية العمل هذا المقدار من وجود الداعي وقصد القربة أيضاً، بل يجب عليه أن يُخطر هذا المعنىٰ في قلبه وكأنّه يتحدّث مع نفسه ويقول: أصلّي أربع ركعات صلاة الظهر أداءً لقصد التقرّب إلىٰ الله تعالىٰ ثم يقول: الله أكبر. وطبعاً هذا المعنىٰ ليس له تأثير من حيث الداعي والدافع إلىٰ العمل، ولكنّ الانسان في هذه الصورة يكون أكثر توجّهاً واطّلاعاً علىٰ عمله فيخرج من عالم اللاشعور إلىٰ الشعور.

أركان النيّة

الإسلام لا يقبل أيّة عبادة بدون نيّة، والنيّة في نظر الإسلام لها ركنان: «أحدهما» أنّ العمل لابدّ وأن يكون في حالة توجّه والتفات لا بشكل عادة، تلك العادة التي يكون فيها الإنسان وكأنّ بدنه يعمل لوحده مثل كثير من الأعمال التي يقوم بها الإنسان بدون التفات كالمشي، فالفرد عندما يمشي لا يكون ملتفتاً إلىٰ أنّه

يمشي.

إذاً، فأوّل ركن في النيّة هي أنّ الإنسان يجب أن يكون حاضر الذهن ويلتفت إلىٰ عمله، وما يقال من أنّ استدامة النيّة شرط أيضاً فهو علىٰ هذا الأساس، فلا يكفي الإلتفات في بداية الصلاة، يعني أنّ الإنسان إذا غفل في أثناء الصلاة عن عمله بحيث لا يعي ما حوله ولابدّ من تنبيهه فصلاته باطلة.

«الركن الثاني» في النيّة هو الإخلاص، فلابدّ أن يعرف الإنسان ما هو الغرض من عمله؟ وعلىٰ هذا فإنّ للنيّة ركنين:

١ ـ ماذا أعمل؟

٢ ـ ومن أجل أي شيء أعمل؟

وأصل النيّة وجوب أن تكون العبادة قربة إلىٰ الله تعالىٰ وطلباً لمرضاته.

أهميّة النيّة

النيّة مهمّة في العمل جدّاً إلىٰ درجة أنها أفضل من ذلك العمل. وهذا هو مفهوم الحديث النبوي الشريف حيث يقول ﷺ: «**نيّة المؤمن خيرٌ من عمله**». فماذا يعني؟ هل يعني أنّ النية بدون العمل أفضل من العمل بدون نية؟ العمل بدون نية لا قيمة له وكذلك النية بلا عمل، إذاً فما معنىٰ هذا الحديث؟ هل أنّ المقصود هو أنّ نية المؤمن أفضل من العمل مع النيّة؟ من البديهي أنّ هذا الأمر غير صحيح، لأنّ النية بدون عمل لا يمكن أن تكون أفضل من النية مع العمل، إذاً فماذا؟ الكلام في هذا المجال كثير، ولكنّ الجواب الواضح هو أننا عندما نقول مثلاً أنّ الروح أشرف من البدن، فهذا يعني أنّ الروح أشرف من البدن بدون الروح. والبدن بدون الروح جثّة

هامدة فقط، وليست أشرف من البدن مع الروح. الروح لوحدها لا يمكن أن تكون أشرف من البدن مع الروح، لأنّ البدن مع الروح له حكم الروح مضافاً إلىٰ شيء آخر، المقصود هو أنّ هذا الموجود المركب من الروح والبدن، جزؤه ذاك أفضل وأشرف من جزئه هذا، وهكذا في الصلاة مع النيّة.

وهذا يعكس منتهىٰ اهتمام الإسلام بالنية وأنّ العمل يجب أن يكون توأماً مع النية وتوأماً مع الوعي، وأنّ المكلف لابدّ أن يأتي بالعمل بصورة شعورية أيضاً.

خاصية العادة

يقول علماء النفس: عندما يصبح العمل للإنسان عادة فسوف تنشأ منه خصوصيتان متضادتان: فكلّما قويت العادة وكثر تمرّن الإنسان علىٰ ذلك العمل أضحىٰ سهلاً، فعندما يتمرّن الشخص علىٰ الطبع بالآلة الطابعة ويعتاد عليها فإنّ الأمر سوف يسهل عليه، ولكن في نفس الوقت كلّما قويت العادة فإنّ توجّهه وانتباهه سوف يقل، يعني أنّه سوف لا يلتفت كثيراً إلىٰ هذا العمل الإرادي فيقترب من اللاشعورية واللاإرادية، وهذه خاصية العادة، ولهذا اهتمّ الإسلام بمسألة النيّة، وذلك من أجل الحيلولة دون صيرورة العبادة عملاً غير إرادي وغير اختياري بسبب العادة، فالشخص حينئذ لا يتوجّه إلىٰ الغرض من عمله، بل يهتمّ بالشكل الظاهري للعمل ويتبدّل إلىٰ عمل صوري.

هذه الأمور نستفيدها من الصلاة في الإسلام وندرك أيضاً أنّ الكثير من البرامج التربوية قد ضُمّت في هذه العبادة، مضافاً إلىٰ أنّ نفس هذا العمل يؤدي إلىٰ تقوية العشق لله تعالىٰ والحبّ للمعنويات في الإنسان، هذه هي روح العبادة.

وهنا لابدّ من ذكر مسألتين: إحداهما، أنّه ما هي المباني والأصول الأخلاقية التي اهتمّ بها الإسلام في التربية؟ فليس من الصحيح في الأخلاق والتربية أن نقول يجب تحصيل الأخلاق الحسنة والتربية الحسنة، فهذا الأمر متفق عليه بين الجميع، ولكن العمدة أنّ كل مكتب ومذهب أخلاقي له ميزان خاص للنظام الأخلاقي الحسن والسيء، فكل المذاهب الأخلاقية في الدنيا تعتقد بإطروحة معيّنة من الأخلاق الحسنة بالرغم من أنّ التفاوت فيما بينها يصل إلىٰ درجة التضادّ، فربما ترىٰ بعض المذاهب أنّ العمل الفلاني هو عمل أخلاقي بينما يراه الآخر ضدّ الأخلاق. الأخلاق علم دستوري، يعني «كيف ينبغي أن يكون» وعليك أن تكون بهذه الصورة أو بتلك. السؤال هو: كيف ينبغي أن نكون بنظر هذا المذهب أو ذاك؟

إذاً فمجرد التوصية بالأخلاق الحسنة لا يمكن أن تكون معرّفاً لهذا المكتب الأخلاقي، وسبق أن قلنا أنّ أوهىٰ كلام هو ذلك المنسوب إلىٰ زرادشت حيث يقول: «الكلام الحسن والتفكير الحسن والعمل الحسن». فما هو الميزان لهذا الحسن؟ هذا الكلام مثل أن يراد من أحد المهندسين أن يضع هندسة مسجد فيقال له ماذا تفعل؟ فيقول: بناء حسن. فأوّلاً يجب أن نعلم ما هو «الحسن» في نظره؟ أو يقال لأحد الخياطين: كيف ستخيط الثوب؟ فيقول: إنّه موديل جيّد. ولكن ليس من المعلوم أنّ الجيد في نظره ما هو. فعندما نعتقد بالأصول والمباني الأخلاقية في الإسلام فلابدّ أن نرىٰ ما هي الأخلاق الجيدة في نظر الإسلام وما هي الأخلاق السيئة في نظره أيضاً، وبهذه الصورة نستطيع أن نفهم النظام الأخلاقي وأسلوب التربية في الإسلام.

نظرية «نيتشه»

المعيار الأخلاقي في أكثر المدارس الأخلاقية في العالم هو محاربة الأنا والأنانية وعبادة الذات. يعني أنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي لا يهدف منه الإنسان مصلحته الشخصية، والأخلاق هي تدمير سور «الأنا»، السور من الأنانية الذي يفصل بين ذات الإنسان والآخرين. ولدينا مذهبان أو ثلاثة مذاهب تقول بأنّ الإنسان يجب عليه (الإهتمام بنفسه) و «الحسن» هو هذا، وهذا الكلام هو ما قاله «نيتشه» وأساساً يخالف كل التعليمات التي تقرّر محبّة الآخرين ومحبة الناس والإيثار وغير ذلك. ويقول: إنّ هذه الكلمات كلّها باطلة والإنسان السعيد هو الإنسان الذي يسعىٰ نحو القدرة ولا معنىٰ لتضعيف الأنا وقتلها، بل يجب تقوية الأنا، ولا معنىٰ للترحم علىٰ الضعفاء، الضعيف يجب أن يزول من الوجود ولو سقط شخص في بئر فيجب أن نُلقي عليه صخرةً أيضاً لأنه مجرم وأعظم جرمه أنّه ضعيف، فلو اهتمت البشرية بإشاعة هذا اللون من الأخلاق لأصبح الإنسان قوياً، لأنّه بعد فترة من الصراع والتنازع وانتخاب الأقوىٰ أو انتخاب الأصلح فإنّ البشرية سوف تتقدّم، وأكبر خيانة للبشرية هو التوصية بمساعدة الضعفاء.

وقد أحدثت هذه المقولة ضجّة في العالم، لأنّها ردّت علىٰ تعليمات المسيح عليه السلام الذي كان يوصي كثيراً بمحبة الآخرين ومساعدة الضعفاء، وأكدّت علىٰ أنّ هذه التعليمات هي أضرّ شيء للمجتمع البشري.

المسألة الأخرىٰ أنّ لدينا نوعين من النفس: أحدهما تلك «النفس» التي يجب محاربتها، وهي عبادة الشهوات وعبادة الذات، ولكن في نفس الوقت هناك

«نفس» أخرىٰ يجب تربيتها وتقويتها ولا ينبغي محاربتها، لأنه بمحاربتها سوف ينهدم الأساس الأخلاقي في الإسلام.

ثلاثة أنواع من الأخلاق في المجتمع الإسلامي

في المجتمعات الإسلامية ثلاثة أنواع من الأخلاق:

(١) الأخلاق السقراطية أو الأخلاق الفلسفية، وهي محدودة بمحيط العلماء والفلاسفة، لأنّها جافّة جدّاً، فلم تمتد إلىٰ أوساط الناس، ولكن النوعين الآخرين من الأخلاق كانا مؤثرين في عموم الناس.

(٢) الأخلاق العرفانية، يعني الأخلاق التي دعا لها العرفاء والمتصوفة وتتوافق بشكل كبير مع الكتاب والسنّة.

(٣) الأخلاق الروائية، أي الأخلاق المقتبسة من الأخبار والأحاديث الشريفة والتي نشرها الرواة في أوساط الناس.

وهذان النوعان من الأخلاق يشتركان في وجوه ويختلفان في بعض الوجوه، إنّ محور أخلاق العرفاء يدور حول مجاهدة النفس، وهذا صحيح في أساسه ومطابق للأخلاق الواردة في الكتاب والسنّة، ولكنها تعرّضت إلىٰ نوع من الإفراط أدّىٰ بها إلىٰ ظهور بعض التعليمات غير المتفقة مع الكتاب والسنّة والأخلاق الإسلامية، فهؤلاء خلطوا بين دعوة الاسلام الىٰ مجاهدة النفس والأنانية وحبّ الذات وبين تأكيد الإسلام علىٰ كرامة النفس وحفظ شرفها. الإسلام يُخالف حبّ الذات بمعنىٰ اتّباع الشهوات من الأكل والنساء وحبّ الأموال والجاه وأمثال ذلك من الأمور التي يميل إليها طبع الإنسان، ولكن الأمور

التي لا يميل إليها الطبع لابدّ من تقويتها من قبيل الشرف والعزّة وكرامة النفس، وعدم التوجّه إلىٰ هذه الأمور يعني عدم التوجّه إلىٰ جوهر الروح والنفس في الإنسان، فالإهتمام بهذه «النفس» وتقويتها يتحدّ في الهدف مع مجاهدة تلك «النفس»، فكلاهما يسيران في طريق واحد ونحو هدف واحد، وعلىٰ العكس من ذلك فإنّ قتل هذه النفس يُلغي الآثار الإيجابية لمجاهدة تلك النفس.

مثلاً الحديث الوارد في نهج البلاغة الذي يقول: «**من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهواته**»[١]. يعني أنّ هذا الشعور بالكرامة والشرف يؤدي الى ترك اتّباع الشهوات، وذلك بتذكير الإنسان بروحه وباطنه وأنّك ذو مقام عال فلا ينبغي عليك أن تلوث هذه «النفس» بالحقير والتافه من الأمور، مثل الشخص الذي يملك لوحة جميلة جدّاً ولكنّه لا يعرف قدرها، فنقول له: «هل تعلم قيمة هذه اللوحة؟ إنّها أثرية وفريدة ومع الأسف إنّها تقبع في هذا المكان». فما دام الشخص لا يعرف أهميتها لا يهتمّ بها، ولكنّه بمجرد اطلاعه علىٰ ذلك فإنّه سيقوم بحفظها فوراً.

الحديث الآخر عن الإمام الهادي عليه السلام: **من هانت عليه نفسه فلا تأمن شرّه**[٢]. الشخص الذي فقد الشعور بكرامة النفس وأهمل وضيّع هذا الكنز العظيم، غير مأمون، فينبغي أن تتجنّبه ولا تأمن شرّه.

وقد ورد في الحديث المعروف في باب العقل والجهل في تحف العقول «الصفحة ٣٨٩»: **لا دين لمن لا مروّة له**. «هذه الدعوة إلىٰ المروءة والشهامة بنفسها دعوة للنفس أيضاً» **ولا مروّة لمن لا عقل له. إنّ أعظم الناس قدراً من لا**

---

١ ـ نهج البلاغة: الحكمة ٤٤١.

٢ ـ تحف العقول ـ احاديث الامام الهادي، ح ١٤.

يرىٰ الدنيا لنفسه خطراً.

هذا المعنىٰ الوارد في الحديث ليس من عبادة الذات، فإنّ أعظم الناس قدراً هو الذي لو جعلت الدنيا بأجمعها في جانب، كرامته وعزّة نفسه في جانب آخر فإنّه يرجّح كرامة نفسه علىٰ الدنيا وما فيها، يعني أنّه غير مستعدّ للتنازل عن شرفه وكرامته في مقابل جميع نعم الدنيا.

يقول الإمام عليه السلام في نهج البلاغة: **قدر الرجل علىٰ قدر همّته وصدقه علىٰ قدر مروّته** (فالشخص الذي يشعر بالشهامة في وجوده لا يكذب، ويرىٰ نفسه أعلىٰ شأناً من الكذب) **وعفتّه علىٰ قدر غيرته**[(١)].

إنّ الطهارة والعفّة في الأمور الجنسية في كل شخص بمقدار غيرته، يعني أنّ الشخص إذا كانت له غيرة علىٰ عرضه فإنّه لا يتعرّض أو يعتدي علىٰ عرض غيره، وإذا اعتدىٰ شخص علىٰ أعراض الناس يعني أنّه قد سُلبت غيرته، والأكثر من ذلك صراحة هو ما ورد في وصيته عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: **أكرم نفسك من كل دنية وإن ساقتك إلىٰ الرغائب. فإنّك لن تعتاظ بما تبذل من نفسك عوضاً، ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً.**

ففي كل شيء تخسره يمكنك تعويضه وجبرانه إلّا ذلك المقدار الذي تخسره من نفسك فليس له عوض. ربّما يقول أحد: إذا أراد الإنسان مجاهدة نفسه فينبغي عليه سحق حالة التمرد وعدم الخنوع للغير والاّ فإنّه قد عبد نفسه أكثر ممّا يكون حرّاً في ذات الوقت.

١ـ نهج البلاغة: الحكمة ٤٤.

كلّا، فإنّ تلك النفس التي يجب مجاهدتها غير تلك النفس التي يجب حفظها وإكرامها، فهذه الكلمات التي تقدّمت هي للإمام أمير المؤمنين عليه السلام الذي كان شعاره الدائم هو مجاهدة النفس ومكافحة ومحاربة الأهواء، فمعلوم أنّ الهوىٰ واتباع النفس التي يدعو الإسلام إلىٰ جهادها غير تلك النفس التي يريد إحياءها.

محمّد إقبال الباكستاني له كلام وأشعار وردت في كتاب «**معرفة إقبال**» ترجمة السيد غلام رضا السعيدي، وفي قسم منها يتعرّض لأفكاره في «**فلسفة الذات**» وإلىٰ معنىٰ الرجوع إلىٰ الذات والعثور علىٰ الذات.

الإمام الصادق عليه السلام يقول في الحديث الوارد في تحف العقول «الصفحة ٣٠٤»: **ولا تكن فظاً غليظاً يكره الناس قربك ولا تكن واهناً يحقرك من عرفك.** يعني أنّ الإسلام لا يرضىٰ للمسلم وبحجّة مجاهدة النفس ومحاربتها أن يكون حقيراً وذليلاً بحيث لا يلتفت إليه أحد ولا يهتم به شخص، فلابدّ من المحافظة علىٰ العزّة والشرف، القرآن الكريم يقول: **﴿ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين﴾**[1].

نقطة الضعف في الأخلاق الصوفية

هناك نقطة ضعف في أخلاق العرفاء مع أنّهم خدموا الأخلاق الإسلامية خدمة كبيرة، لأنّهم أشاعوا تلك الأخلاق بأشعارهم ونثرهم، ولكن الإنسان قد يخطىء أحياناً. انظروا إلىٰ تعليمات أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول: **ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً.** أو كلام الإمام الصادق عليه السلام: **ولا تكن واهناً يحقّرك من**

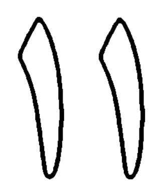
---

١ ـ المنافقون: ٨.

عرفك. وفي مقابله الكلام الذي ذكره ابن أبي الحديد في شرحه لنهج البلاغة حيث يقول: إنّ «**إبراهيم الأدهم**» كان يقول: لم أكن في حياتي قد فرحت مثلما فرحت في ثلاثة مواضع أحدها: أنّني ركبت السفينة مرة فوجدت أحد الرجال يـحدث الناس ويضحكهم وقد أحاطوا به، فجئت لأستمع حديثه فسمعته يقول: إنّني كنت جندياً وقد حاربت في المنطقة الفلانية وأسرت بعض الأفراد. ثم أراد أن يشرح لهم كيف كان يجرّهم من مواقعهم فنظر حوله، فلم يجد غيري مناسباً لهذا الأمر، فتقدّم نحوي وجرّني من شعري وأخذ يسحبني إليه ويقول: هكذا كنّا نـؤسّرهم. فيقول إبراهيم الأدهم: هناك شعرت بالفرح والسرور يغمرني لأنّني عـلمت أنّـه ليس في السفينة شخص أحقر مني في نظره، «وحتىٰ ابن أبي الحديد أيضاً يرىٰ أنّ هذه الحالة أمر حسن وجيد» وفي وقت آخر كنت مريضاً فـنمت فـي المسـجد وكانوا يطردون المتسولين من المساجد، فجاء المؤذن وقال لي: إنـهض واذهب خارج المسجد وبما أنّي كنت مريضاً ولا أستطيع القيام فأخذني من رجلي وأخذ يجرّني حتىٰ أخرجني من المسجد، وهناك أيضاً فرحت بذلك لكوني حقيراً فـي نظره «فهذا المتكلّم يرىٰ أنّ تحمّل الإهانة والإحتقار جزءٌ من مجاهدة النـفس ومن الأخلاق فلذلك يعدّها من الذكريات» وفي المرّة الثالثة كانت لي فروة ألبسها فنظرت إليها فلم أميّز بين صوفها والقمّلة. «أي أنّ القمل كان كثيراً إلىٰ درجة أنّه اشتبه عليّ الأمر». هذه الأمور لا تتّفق مع الأخلاق الإسـلامية، الإسـلام يـقول عليك بإسكات الشخص المستهزئ ولا تدعه يـتطاول عـليك، أو النـظافة مـن الإيمان، ولكن هؤلاء يرون هذه الأمور من جهاد النفس، وهذا هو الخـطأ فـي كلامهم.

وكذلك ينقل ابن أبي الحديد «بعنوان المدح» أنّ شخصاً من مشاهير الصوفية دُعي إلىٰ ضيافة فذهب، فاعتذر منه صاحب البيت ولم يستقبله، وهكذا في المرّة الثانية والثالثة فلم يتأثّر هذا الصوفي من ذلك ويقول: الصوفية لا تملّ ولا تضجر. ثم بعد ذلك أخذ صاحب البيت يشكر هذا الشخص وأنّك إنسان عظيم وكبير وإنّي قد أهنتك ثلاث مرّات وآذيتك لكنّك لم تنزعج أو تتألّم، فقال الصوفي: كلّا هذه ليست أذية، أنت تثني عليّ بصفة هي عند الكلب أيضاً، فإذا أعطيت الكلب لقمة فإنّه سيأتي وإذا لم تعطه فإنّه سيذهب. فهذا الصوفي لم يتأثّر من الإهانة في حين أنّ الشخص الذي يعتزّ بكرامته يشعر بأنّها قد طُعنت وتلوّثت، مضافاً إلىٰ أنّ هذا الشخص قد جعل نفسه كالكلب عندما مدحه صاحب البيت.

وينقل عن «ابن الجنيد» كلام فيه جملة غير صحيحة وجملتان صحيحتان يقول: **لا يكون العارف عارفاً حتىٰ يكون كالأرض يطأه البرّ والفاجر، وكالسحاب يُضلّ كل شيء وكالمطر يسقي ما ينبت وما لا ينبت**» والجملتان الأخيرتان صحيحتان، أمّا الجملة الأولىٰ فيجب بحثها، فهناك باب، في كتاب «الوسائل» تحت عنوان كراهة الظلم، وأنّ الإنسان بيده اختيار ماله واختيار شغله وحتىٰ أنّه يستطيع طلاق زوجته، ولكنّه ليس مختاراً في تلويث وجاهته وعزّته فلا يصحّ أن يقول إنّ عزّتي وشرفي بيدي وتحت اختياري، لأن من أصول الأخلاق الإسلامية حفظ الشرف وكرامة النفس، وسوف نبحث هذا الموضوع بصورة أكثر في الجلسة القادمة إن شاء الله.



كرامة النفس
في القرآن والأحاديث

كان بحثنا في مسألة كرامة النفس أو عزّة النفس وأمثال ذلك من التعبيرات الواردة في النصوص الإسلامية، وتقدّم أنّ هذه المسألة لم يرد البحث فيها كثيراً أو لم يبحث فيها إطلاقاً، والحال أنها تمثل أساس البناء الأخلاقي في الإسلام وهي رجوع الإنسان إلىٰ ذاته وشرافه وكرامة نفسه. فأوّلاً يجب أن نرىٰ هل يوجد في النصوص الإسلامية ما يوحي بعظمة وأهمية هذه المفردات، أم لا؟ وإذا كانت موجودة فهل هي متعارضة مع بعض التعليمات الأخرىٰ في الإسلام الواردة فيه؟

عزّة النفس

لقد ورد في كثير من التعاليم الإسلامية بيان حالة المناعة النفسية والإحساس بالشرف تحت عنوان «عزّة النفس»، وعلىٰ رأسها تعبير القرآن الكريم: ﴿**ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين**﴾[1]. يعني أنّ المؤمن يجب أن يعلم أنّ العزّة منحصرة بالمؤمنين، فلابدّ وأن يكون عزيزاً، فالعزّة تليق به وهو يليق بالعزّة، وهذا نوع من الإهتمام بالنفس.

وكذلك الحديث النبوي الذي يقول: **اطلبوا الحوائج بعزّة الأنفس**. فإذا كانت

---

١ ـ نهج الفصاحة: ح ٣٢٥، ص ٦٤.

لديك حاجة عند الآخرين، فلا ينبغي أن تذلّ نفسك لدىٰ الآخرين وتحقرها، بل يجب أن تطلب ما تريد مع عزّة النفس وحفظ كرامتها. وكذلك الجملة المعروفة في نهج البلاغة حيث يقول الإمام عليه السلام مخاطباً أصحابه: «**الموت في حياتكم مقهورين والحياة في موتكم قاهرين**»[١] فهنا نجد أنّ العزّة والسيادة ومسألة كرامة النفس لها قيمة عظيمة جدّاً بحيث إنّ الانسان اذا حصل عليها فلا يهمّ أن يكون بدنه حيّاً أو ميتاً، ولو فقدها فحركة البدن علىٰ الأرض لا تعني الحياة.

هذا هو الشعار المعروف لسيد الشهداء عليه السلام يوم عاشوراء حيث قال:

«**الموت أولىٰ من ركوب العار**»[٢]. يعني أنّني أريد العزّة فقط وكذلك عبارته عليه السلام:

«**هيهات منّا الذلّة**»[٣]. والتي كانت شعاراً آخر في ذلك اليوم، وهناك عبارات أخرىٰ قالها عليه السلام في يوم عاشوراء ولكن ليس هناك عبارة في عاشوراء تتميز بالتدفّق والحيوية كقوله عليه السلام:

«**إنّي لا أرىٰ الموت إلّا سعادة والحياة مع الظالمين إلّا برما**»[٤]. وكذلك ورد في كلماته عليه السلام : **موت في عزّ خير من حياة في ذلّ**[٥]. وهناك تعبير آخر أقرب حيث يقول عليه السلام: **الصدق عزٌّ والكذب عجز**[٦]. فلابدّ أن يكون الإنسان صادقاً من

---

١ ـ نهج البلاغة: الخطبة ٥١.
٢ ـ بحار الأنوار: ج ٧٨ ـ ص ١٢٨.
٣ ـ مقتل الخوارزمي: ٢ / ٦.
٤ ـ اللهوف: ص ٦٩.
٥ ـ بحار الانوار: ج ٤٤ ـ ص ١٩٢ (الطبعة الجديدة).
٦ ـ تاريخ اليعقوبي: ج ٢ ـ ص ٢٤٦.

جهة أنّ الصدق عزّ للإنسان «هنا كان الصدق أساساً للعزّة» والكذب ضعف وعجز، والشخص الضعيف يكذب، أمّا الشخص القوي فلا يكذب. وورد في نهج البلاغة في الحكمة الثانية: «**أزرىٰ بنفسه من استشعر الطمع ورضي بالذّل من كشف عن ضرّه وهانت عليه نفسه من أمّر عليها لسانه**». يعني أنّ الشخص الذي جعل الطمع شعاراً له فقد اشترىٰ بذلك حقارة نفسه، فهنا ذمّ الطمع لأنّه يورث الذّلّ للإنسان، فالأساس في الطمع هو حقارة النفس وذلتها، ومن المكروه شرعاً أنّ يذكر الشخص مشكلاته لكل شخص، لأنّ هذا المعنىٰ يجعل الإنسان حقيراً وذليلاً.

وهناك حديث عن الامام الصادق عليه السلام في رجل جاء اليه يشكو حالته ويسأله الدعاء، فناوله الامام كيساً فيه اربعمائة دينار وقال: استعن بها. قال الرجل: والله جعلت فداك ما أردت هذا، ولكن أردت الدعاء لي. فقال عليه السلام: ولا أدع الدعاء. ولكن لا تخبر الناس بكل ما أنت فيه فتهون عليهم[1].

وهناك عبارة أخرىٰ وردت في نهج البلاغة يقول عليه السلام: «**المنيّة ولا الدنية والتقلل ولا التوسل**»[2]. وهنا أيضاً نشاهد عزّة النفس والإباء ظاهرة في هذا الحديث، فلماذا يمدّ الإنسان يده إلىٰ الآخرين، ولا يرضىٰ بالقليل؟.

وينقل «سعدي» قصّة في ديوانه عن أحد الباعة، ولكن هذه القصة هي في واقعها رواية عن أمير المؤمنين، أنّه مرّ يوماً أمام دكان قصاب فقال له القصاب: إنّ عندي لحماً طازجاً، فقال له الإمام عليه السلام: ليس لديّ الآن دراهم، فقال القصاب، أنا أصبر حتىٰ يحصل لديك المال، فقال الإمام عليه السلام: وأنا أقول لنفسي بأن تصبر علىٰ

---

١ ـ بحار الانوار: ج ٤٧ ـ ص ٣٤ ـ ح ٣١.
٢ ـ الحكمة: ٣٩٦.

اللحم. والحديث الآخر الوارد في تحف العقول عن الإمام الصادقعليه السلام والذي يتعلّق بالمعاشرة، يقول عليه السلام: «**ولا تكن فظاً غليظاً يكره الناس قربك ولا تكن واهناً يحقّرك من عرفك**». فلا تكن غليظاً ولا ضعيفاً. وهذا المعنىٰ علىٰ عكس ما مرّ في الجلسة القادمة من حديث ابن أبي الحديد، ونقله عن أحد مشاهير الصوفية الذي قال انّني فرحت كثيراً في ثلاثة مواقع أحدها أنّي كنت في السفينة وكانوا يطلبون أحداً للإستهزاء به، فلم يجدوا غيري ففرحت كثيراً وعلمت أنّني أحقر الناس في نظرهم، وهذا علىٰ خلاف التعليمات الإسلامية فكون الإنسان متواضعاً في نفسه لا يلازم أن يكون حقيراً في نظر الناس، وقد ورد حديث في كتاب «الوسائل» المجلّد الثاني الصفحة ٢٠٣ عن الإمام الصادق عن أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**ليجتمع في قلبك الإفتقار إلىٰ الناس والإستغناء عنهم**».

فيجب أن يشعر الإنسان بإحساسين متضادّين دائماً: عليك بأن تشعر بأنّك محتاج إلىٰ الناس يعني أنّ سلوكك معهم يجب أن يكون مثل سلوك المحتاج، وكذلك يجب أن تشعر بعدم الحاجة إليهم فتسلك معهم سلوك المستغني عنهم، ولكن هذا المعنىٰ لا يجتمع في وقت واحد فلابدّ وأن يكون بالنسبة إلىٰ شيئين ومن جهتين، والإمام عليه السلام يوضّح ذلك ويقول: **فيكون إفتقارك إليهم في لين كلامك وحسن بِشرك، ويكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك وبقاء عزّك**.

فعندما تكون المسألة متعلّقة بالعزّة والشرف والكرامة فلو تنازلت قليلاً فسوف تفقد عرضك وعزّتك، فهنا لا محل للإحتياج، بل يجب أن تسلك معهم سلوك الإستغناء واللامبالاة وعدم الإهتمام، هذه العبارات التي أردنا ذكرها في بحث «العزّة».

وهناك بعض العبارات الواردة تحت عنوان «العلو» كما يقول القرآن الكريم: **﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾**[١] والعبارة الأخرىٰ هي تعبير عن القوة والقدرة ونوع من العودة الى الذات، وهي العبارة الواردة في حديث الإمام الحسين عليه السلام يقول: **الصدق عزّ والكذب عجز**. وهنا يلتفت الإنسان إلىٰ هذه النكتة وأنّه يجب أن يشعر بالقوة وأنّ الكذب والغيبة وأمثال ذلك من العجز والضعف والجبن، كما يقول الحديث في باب الغيبة: **الغيبة جهد العاجز**[٢]. فالشخص القوي لا يبيح لنفسه أن يتحدّث عن الآخرين بسوء في غيابهم.

وفي حديث آخر يقول عليه السلام: **ليكن طلبك للمعيشة فوق كسب المضيّع، وترفع نفسك عن منزلة الواهن الضعيف**[٣].

فينبغي عليك أن تظهر بمظهر القوة ولا تظهر بمظهر الفرد الضعيف، ويقول إنّ الإنسان يجب أن يذهب بنفسه لطلب المعيشة، فمن الجهة الأخلاقية يعتبر قوّة للشخص وعدم ذهابه دليل علىٰ ضعفه وعدم قدرته وهو المذموم في هذا الحديث.

نفاسة النفس

التعبير الآخر الوارد أيضاً هو «نفاسة النفس»، يعني أنّ الإنسان لابدّ وأن يعتبر نفسه وروحه بمنزلة الشيء النفيس والثمين، ويرىٰ الأخلاق الحسنة متناسبة

---

١ ـ سورة آل عمران: الآية، ١٣٩.

٢ ـ نهج البلاغة: الحكمة ٤٥٣.

٣ ـ وسائل الشيعة: ح ١٢ ـ ص ٣٠.

مع هذا الشيء النفيس، والأخلاق الرذيلة غير مناسبة له، بل تحطّ من قيمته، وفي هذا التعبير يجد الإنسان نفسه مالكاً لرأس مال عظيم وثمين جدّاً وهو ذاته، ويقول للإنسان: إحذر أن تضيّع نفسك أو تلوثّها لأنها ثمينة جدّاً.

يقول الإمام أمير المؤمنين في وصيته للإمام الحسن عليه السلام في نهج البلاغة: **أكرم نفسك عن كل دنيّة، فإنّك لن تعتاظ بما تبذل من نفسك عوضاً**. إذاً النفس جوهرة ثمينة فإذا استبدلتها بأي شيء فأنت مغبون، والتعبير هنا عن القيمة والنفاسة، أي أنّها أمر نفيس، وهذا يعني أنّ قيمة هذا الشيء فوق جميع القيم والأثمان، فلا يقع شيء ثمناً لها، كما لو كان شيء يمثل رمزاً لكرامة قوم أو شعب فانّه يكون فوق جميع القيم، يعني أنّ كل شعب حتىٰ لو وصل إلىٰ الموت من الفقر فإنّه غير مستعد للتنازل عنها كما في بعض الآثار العلمية والأدبية وحتىٰ الذوقية، مثل مسجد الشيخ لطف الله فانّه يعتبر بالنسبة إلىٰ ايران ذا قيمة فوق جميع القيم المادية، أمير المؤمنين عليه السلام له عبارة أخرىٰ يقول:

«**لا دين لمن لا مروّة له ولا مروّة لمن لا عقل له**، (فالشخص السفيه والذي يفقد قدرة التشخيص ليس له مروءة ولا رجولة) **وإنّ أعظم الناس قدراً من لا يرىٰ الدنيا لنفسه خطراً**»[١]، فما هي هذه «النفس» التي لا يقع جميع ما في الدنيا ثمناً لها؟ فهو بنفسه أعلىٰ من الدنيا وما فيها.

وهناك شعر منسوب إلىٰ الإمام الصادق عليه السلام علىٰ شكل رباعي ورد في المجلد الثاني عشر من البحار وقد حفظت مصراعين له، يقول عليه السلام:

---

١ ـ تحف العقول، ص ٤١٠.

أثـــامن بـــالنفس النـفيسة ربّـها   وليس لها في الخلق كلّهم ثمنُ[١]

أي، لقد جعلت ثمن نفسي الثمينة الله عزّوجلّ فقط، ولا يوجد ثمن لها فـي جميع مخلوقات الله يساويها في القيمة والقدر.

الغيرة

الصفة الاخرىٰ هي «الغيرة» يعني أنّ بعض المسائل الأخـلاقية تسـتوحي وجودها بمقتضى غيرة الإنسان، مثلاً يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«**قدر الرجل علىٰ قدر همّته، وشجاعته علىٰ قدر أنفته، وعـفّته عـلىٰ قـدر غيرته**»[٢]. يعني أنّ الإنسان بنفس النسبة التي له غيرة علىٰ عـرضه ونـاموسه يكون كذلك بالنسبة إلىٰ أعراض الناس، يعني أنّ غيرته لا تسـمح له بـالتجاوز والإعتداء علىٰ أعراض الناس، ولذلك ورد في تعبير آخر قوله عليه السلام: **ما زنا غيور قط**[٣]، يعني أنّ كل شخص يزني ويعتدي علىٰ عفاف الغير فلا غيرة له.

الحرية

الصفة الاخرىٰ في هذا المجال هي «الحرية» يقول أمير المـؤمنين عليه السلام: «**لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً**».

وهناك عبارات عن «كرامة النفس» مثل قوله عليه السلام: **من كـرمت عـليه نـفسه**

١ ـ بحار الانوار: ج ٤٥ / ص ٢٥.
٢ ـ نهج البلاغة: الحكمة ٤٤.
٣ ـ نهج البلاغة: الحكمة ٢٩٧.

هانت عليه شهواته[١]. أو قول الإمام الهادي عليه السلام: **من هانت عليه نفسه، فلا تأمن شرّه**[٢]. أي الذي لا يشعر بشرف في نفسه فلا ينبغي أن تأمنه علىٰ شيء.

هل هذا تناقض؟

جميع هذه العبارات تشير إلىٰ نوع من التوجّه إلىٰ «النفس». ومن جهة أخرىٰ نجد في التعليمات الإسلامية عبارات أخرىٰ تقع في النقطة المقابلة لهـذه. مـثلاً عندما نقول عزّة النفس، إذاً فماذا نصنع مع التواضع؟ أو ليس التواضع هو التذلّل؟ فإن كان المبنىٰ حفظ عزّة النفس إذاً فلا ينبغي التواضع، فهل أنّ عزّة النفس ضدّ التواضع أم لا؟ وهكذا في مسألة علوّ النفس، نحن نرىٰ أنّ القرآن الكريم يقول من جهة: ﴿**وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين**﴾. ويقول في مكـان آخـر: ﴿**تـلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين**﴾[٣].

وبالنسبة إلىٰ باب القوّة والضعف وكل ما سمعناه كان يدور حول الضعف، أو في مسألة نفاسة النفس، أليس النفس هو ذلك الشيء القبيح والوقح الذي يشبّهونه بالكلب؟ إذاً فكيف نقول عنه هنا أنّه شيء نفيس وثـمين؟ وهكـذا بـالنسبة إلىٰ التعبيرات الأخرىٰ من قبيل الحرية والكرامة وأمثال ذلك، وأساساً أليس الإسلام دعا إلىٰ جهاد النفس وأن ننظر إليها نظرنا إلىٰ العدو؟ فالنبي الأكـرم صلى الله عليه وآله يـقول:

---

١ ـ نهج البلاغة: الحكمة ٤٤١.

٢ ـ تحف العقول: ص ٥١٢.

٣ ـ القصص : ٨٣.

أعدىٰ عدوّك نفسك التي بين جنبيك[١]. إذاً فكيف تكون هنا محترمة وثمينة، وهي التي يجب محاربتها؟ أو نرىٰ أنّ «العُجُب» مذموم، أليس العجب رؤية النفس جميلة؟ وكذلك التكبّر الذي يعني العلو، فكيف نجمع بين هذه التعبيرات المختلفة والمتناقضة؟

نعم، إنّه ليس من التناقض، فالإنسان له نفسان، إحداهما «النفس» التي تعدّ رؤيتها جميلة عجباً، ورؤيتها كبيرة «تكبّراً» ولابدّ من جهادها ومخالفة أهوائها، وهناك «نفس» أخرىٰ يجب أن نعزّها ونحترمها ونكرمها ونحفظ لها حرّيتها ونقوم بترشيدها وتطهيرها من الأدران ومن الضعف، ولكن كيف تكون لنا نفسان؟ وكيف نحلّل هذا المعنىٰ؟

لا شك أنّ لكل شخص «أنا» واحدة لا إثنين، ومن غير المعقول القول بأنّ الإنسان له شخصيات متعدّدة، وفي علم النفس يُعدّ «ازدواجية الشخصية» من الأمراض النفسية، ولكن نفس هذا المرض لا يعني واقعاً وجود شخصيتين في الفرد الواحد، لأنّه يظهر بمظهر شخصيتين فلا يكون متعادلاً، ولذا يطلق عليه مرض تعدّد الشخصية، وإلّا فليس لديه تعدّد في الشخصية واقعاً، إذاً فلابدّ أن يكون شيئاً آخر. الإنسان له نفسان بمعنىٰ أنّ له نفس حقيقية وواقعية، ونفس أخرىٰ مجازية، وهذه المجازية هي غير نفسه، وعندما نقول جهاد النفس، فهو في الواقع جهاد مع غير النفس، نحن لدينا نفس فردية وشخصية وهي التي أقول عنها «أنا» وذلك حينما تقوم في مقابل الـ«أنا» التي للآخرين، وفي الواقع أنّ (أنا)

---

١ ـ المحجة البيضاء: ج ٥ ـ ص ٦.

الشخصية تنفي (أنا) التي لدىٰ الآخرين: أنا ولست أنت، هذه الأنا لا وجود لها إلّا في مقابل الأشخاص الآخرين، وأحياناً ضدّ الأشخاص الآخرين، هذه (النفس) التي لها جنبة شخصية، وفردية، ومنفصلة عن نفوس الآخرين، هي المرتبطة بالنفس المجازية والتي نقول عنها: (غير النفس) وهي المرتبطة بالجنبة البدنية والمادية في الإنسان، ولكن للإنسان في باطنه ذات هي نفسه ولها حقيقية تنبع من ذاتها، والشخص عندما يشعر بوجود نفسه، فهو في الواقع يشعر بوجود نفسه الفرديّة، أي المجازية.

القرآن يعبّر عن النفس الحقيقيّة بقوله: **﴿فإذا سويّته ونفخت فيه من روحي﴾**[١] يعني أنّها حقيقة، ليست من سنخ المادة والطبيعة، بل من سنخ القدرة والملكوت ومن عالم آخر، وهذه هي التي يجب الاهتمام بها، وهي حقيقة الإنسانية التي ينبغي ملاحظتها، والعثور عليها، وشهودها، وعندما يلتفت الإنسان إليها يجدها محض الحقيقة، وجوهر الحقيقة، وتقف في مقابل كل ما هو غير حقيقي، وباطل، وعدمي، ووهمي، وهذه النفس الحقيقية متفقة مع الصدق، لماذا؟ لأنّ الصدق هو الحقيقة، والكذب بما أنّه مخالف للحقيقة وأمر وهمي، وعدمي، فلهذا لا تّتفق ولا تتلاءم معه، فهي من سنخ القدرة والملكوت، إذاً فهي متنافية وغير متلائمة مع العجز، والضعف والذلّة، وهي من سنخ العلم، إذاً فلا تتلاءم مع الجهل. ومن سنخ النور، فلا تتلاءم مع الظلمة. ومن سنخ الحرية، لأنّ (أنا) الواقعي هو الإنسان الحر، وأنّ جوهرها هو الإرادة والحرية، إذاً فهي لا تتلاءم مع الذلّة،

---

١ ـ سورة الحجر: آية، ٢٩.

والمهانة، والعبودية، سواءً أراد الإنسان أن يكون عبداً لشخص آخر، أو عبداً لشهواته التي هي غير نفسه. وهي من سنخ القدسية، يعني التجرّد وما وراء الطبيعة، إذاً فلا تتلاءم مع التلّوث بالمادة والطبيعة، وأن تكون أسيرة الماديات.

فعلىٰ هذا الأساس يكون التوجه إلىٰ (الأنا) بعنوان الفرد الذي يعيش في مقابل الأفراد الآخرين مذموماً، بحيث أنّ الحروب كلّها بسبب هذه (الأنا) أو كما يقول العرفاء: إنّ هذه (الأنا) هي الجسد، وكل ما يلحق بالجسد من الأكل، والشرب والنوم، والشهوات الجنسيّة المرتبطة بالحياة الجسدية، وهذه هي (الأنا) التي يجب أن أنظر إليها بنظر العدوّ، وأسيطر عليها حتىٰ لا تسلب منّي إرادتي، ولكن تلك (الأنا) التي تمثل عزّة النفس، وقوّة النفس، وكرامة النفس، شرافة النفس، حرية النفس وأمثال ذلك، هذه ليست فيها أنا، وأنت، ونحن، بل هي ذلك الجوهر القدسي الإلهي الموجود في كل إنسان، وكل شخص عندما يراجع أعماق ذاته يجد أنّ لديه سلسلة من الصفات المتجانسة معه، وسلسلة أخرىٰ من الصفات التي ليست من شأنه، وليست متناسبة معه، لأنّها صفات حقيرة، كما لو وضعت لوحة ثمينة في مزبلة، فتشعر أنّ هذا المكان ليس من شأن هذه اللوحة الثمينة، وعندما يرىٰ الإنسان نفسه ملّوثة يشعر أنّ هذا التلّوث ليس من شأنه، فتلك (الأنا) تقع في دائرة المعاني، وهذه (الأنا) الفردية تقع في مقابل الأفراد الآخرين، وهذه (الأنا) تريد أن تنفصل وتتميّز عن الأفراد الآخرين، أمّا تلك (الأنا) تريد أن تنفصل من المعاني التي ليست من شأنها.

إذاً فلا يوجد هناك تضادّ وتنافي بين هذين التعبيرين بأن يأمرنا الدين بمجاهدة النفس، وتزكية النفس، بالشكل المعروف ويقول: **وأجعل نفسك عدّواً**

تجاهده[١]. ويقول أيضاً: **إنّ المؤمن لا يصبح ولا يمسي إلّا ونفسه ظنون عنده**[٢]. هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ يقول إعرف نفسك، واحترم نفسك، وأكرم نفسك، واحفظ عزّتها، وشرفها، وكرامتها، وحريتها، فهذه كلّها ناظرة لجوهر الإنسانية الشريف في الإنسان، وهو الحقيقة والنور الإلهي الموجود عند الإنسان والذي يقول عنه تعالىٰ: ﴿**فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي**﴾[٣]. فهي ليست من سنخ هذا العالم المادي، بل من سنخ عالم أسمىٰ.

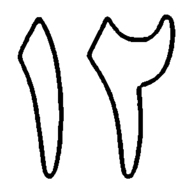
إذاً بين هذين النفسين لا توجد نقطة مشتركة.

---

١ ـ الوسائل ١١ / ١٢٣.

٢ ـ نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

٣ ـ سورة الحجر: الآية، ٢٩.



جذور
الإلهامات الأخلاقية

قبل أن نشرع في بحثنا هذه الليلة، نذكر عدّة أحاديث تتمّة للأحاديث التي ذكرناها في الجلسة السابقة، حتىٰ يتّضح ما هي النفس التي وردت من أجلها التعليمات الأخلاقية الإسلامية، والخاصة بالعزّة والكرامة. فهناك حديث مذكور في تحف العقول الصفحة ٢٧٩ عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال:

«طلب الحوائج إلىٰ الناس مذلّة للحياة ومذهبة للحياء واستخفاف بالوقار وهو الفقر الحاضر وقلّة طلب الحوائج إلىٰ الناس هو الغنىٰ الحاضر».

إن روح هذا الكلام يتلخص في أنّ الفقر والغنىٰ لا ينحصران بالجانب المادّي، بل هناك فقر وغنىٰ من نوع آخر، فلا ينبغي أن يشتبه الإنسان بينهما، ومن أجل التخلص من الفقر المالي يلقي نفسه بفقر آخر، فيجب أن يعرف قيمة الغنىٰ المعنوي، وأنّه أثمن وأسمىٰ من الغنىٰ المالي.

هناك جملة في نهج البلاغة (الحكمة ٤٠٦) يقول عليه السلام:

«ما أحسن تواضع الأغنياء طلباً لما عند الله، وأحسن منه تيه الفقراء علىٰ الأغنياء اتّكالاً علىٰ الله».

وتيه الفقراء، يعني عدم المبالاة والاعتناء في مقابل الأغنياء اتّكالاً وإعتماداً علىٰ الحقّ. هنا مسألة في كلمة (التيه) فلها مفهوم يساوي تقريباً مفهوم التفاخر أو التكبّر، ولكنّه ليس المقصود منه طبعاً التكبّر بمعناه المذموم، بل المنظور حفظ

الشخصية وعدم الخضوع للثروة والغنىٰ والاستقامة ورفع الرأس أمام الغني، أي أنّ ثروة الطرف المقابل لا تؤدي إلىٰ إمالة رأسه وإحناء ظهره خضوعاً وتـذلّلاً. فيقول عليه السلام: إنّ عدم الاعتناء، ولا مبالاة الفقراء عند مقابلة الأغنياء اتّكالاً علىٰ الله أفضل من تواضع الأغنياء وأجمل منه.

هنا يريد الإمام عليه السلام أن يثير في الإنسان نوعاً من الشعور بشـرف النـفس، وعزّة النفس، وكرامة النفس، وفي الواقع هو نوع من الحماسة والسموّ الروحـي، ونقرأ في الحكمة ٢ من نهج البلاغة يقول:

«**البخل عارٌ، والجبن منقصةٌ، والفقر يخرس الفطن عن حجّته، والمقلّ غريبٌ في بلدته، والعجز آفة، والصبر شجاعة، والزهد ثروة، والورع جنّةٌ**». فيذكر الإمام عليه السلام لماذا كانت بعض هذه الصفات سلبية، والبعض الآخر إيجابية وكلّها تدور حول محور الإحساس بالشخصية، في الإنسان، أي تدور حـول مـحور الإحـساس بالعزّة والكرامة، فالبخل عارٌ، يعني أنّ الشخص الذي يرفض العار لا يكون بخيلاً (ولا يقول إنّ الانسان يجب أن يحارب ذاته ولابدّ أن يتحمّل العار والذل حتىٰ يضعفها).

والجبن نقص للإنسان، فلا ينبغي له تحمّل هذا النقص، والفقر يضعف الفطنة، فحتىٰ لو كان الشخص في بيانه قوياً، فعندما يصبح فقيراً ومحتاجاً فانّ قدرة البيان تصبح ضعيفة فيه أمام الشخص الغني، ويثقل لسانه، إذاً فالفقر أمر سـلبي، لأنّـه يجعل من الفرد صغيراً أمام الآخرين، (**المقلّ غريبٌ فـي بـلدته**) المـقلّ يـعني: الشخص الذي له وارد قليل، ويساوي الفقير والمحتاج في المعنىٰ، العجز والضعف وأمثال ذلك ليست كمالاً للإنسان، بل هي نـقص وآفـة، وبـعكس ذلك الصـبر،

الشجاعة، والحلم، فهذه كلّها نقاط قوّة فيه، الزهد ثروة، يعني أنّ الإنسان إذا أصبح زاهداً فلا يحتاج إلىٰ الآخرين، فهو نوع من الثروة، لأنّ الإنسان لماذا يريد الثروة والمال؟ من أجل رفع الحاجة، والزهد يتكفّل هذا المعنىٰ أيضاً، ويرفع حاجة الإنسان.

وقد ورد حديث عن الإمام زين العابدين عليه السلام وقد سُئل: مَن أعظم الناس خطراً؟

قال عليه السلام: «**من لم يَر الدنيا خطراً لنفسه**».[1]

يعني أنّ الشخص إذا رأىٰ لنفسه عزّةً وشرفاً وعرف قدرها، فلو وضعت الدنيا بأجمعها في كفّة من الميزان ووضع شرفه وكرامته في كفّة أخرىٰ، لم يكن مستعدّاً لبيعها والتنازل عنها في مقابل الدنيا.

وقد ذكرنا بعض الأحاديث حول الكرامة ومن جملتها الحديث الشريف في تحف العقول عن الإمام زين العابدين عليه السلام حيث قال: «**من كرمت عليه نفسه هانت عليه الدنيا**».[2]

فعندما يكون للإنسان شيء أعظم وأفضل من غيره، فلا يكون ذلك الغير مهمّاً بالنسبة له، بينما إذا فقد في نفسه ذلك الشيء فحينئذ لا يكون غنيّاً عن الأمور الأخرىٰ ولا يمرّ عليها مرور الكرام، فيريد عليه السلام أن يقول: إنّ الإنسان إذا وجد الكرامة في نفسه، وأحسّ بالشرف يجري في عروقه، فإنّ الدنيا ستصبح حقيرة وصغيرة في نظره.

---

١ ـ في رحاب أئمّة أهل البيت، ج ٤، ص٧٦.

٢ ـ تحف العقول ص٢٨٨.

وفي نهج البلاغة في الخطبة ٨٥ نجد عبارتين تشيران الىٰ مسألة العزّة والكرامة، وهي أنّ:

«**الصادق علىٰ شفا منجاةٍ وكرامة، والكاذب علىٰ شُرف مهواةٍ ومهانة**».

وفي القرآن الكريم أيضاً نجد آيتين توضحان هذا المعنىٰ بصورة كاملة: **﴿ولا تطع كلّ حلّافٍ مهين، همّازٍ مشّاءٍ بنميم﴾**[١]. وفي الواقع يريد أن يقول إنّ كثرة اليمين ناشئة من الصغر والمهانة، والإنسان الذي يشعر في نفسه العزّة، لا يجد حاجةً إلىٰ أن يدعم قوله بالقسم كثيراً، ولذا نجد أنّ الكذب فيالیمين حرام، والصدق فيه مكروه.

وأصرح من ذلك الآية الشريفة: **﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضّلناهم علىٰ كثيرٍ ممّن خلقنا تفضيلاً﴾**[٢]. فتارةً يكرم الإنسان إنساناً آخر، وهذا يعود إلىٰ أمر اعتباري، مثلاً عندما تدخل إلىٰ منزلي، قد يكون لي معك حالتان: أحداهما، أن لا أهتم كثيراً بمجيئك وذهابك، والثاني، أن أحترمك وأتواضع أمامك.

ولكن عندما يقول الله عزّوجلّ: **﴿ولقد كرّمنا﴾** فمن الواضح أنّه ليس المقصود أنّنا احترمنا الإنسان في أسلوب المعاشرة، وجعلناه أفضل من المخلوقات بالأمور الاعتبارية. المقصود هو أنّنا كرّمناه، وفضّلناه، في نفس الخلقة، يعني إنّ هذه الكرامة، والشرف، والعظمة نابعة من فطرته، وأصل خلقته، إذاً فالكرامة والعزّة والعظمة جزء من فطرة الإنسان، وموجودة في ذات الإنسان، ولهذا قلنا إنّ

---

١ ـ سورة القلم: آية، ١٠ و ١١.

٢ ـ سورة الاسراء: الآية، ٧٠.

الإنسان إذا وجد نفسه كما هي، أي وجد حقيقة نفسه، حينئذ يجد الكرامة والعزّة.

هذه الأمور ذكرناها بعنوان مؤيدات لبحثنا في الجلسة السابقة.

اللّذات المادية، واللّذات المعنوية.

وتتمة لهذا نقول: هناك مسألة طرحت منذ القديم بـإسم (المـادة والمـعنىٰ) فقسّموا الأمور إلىٰ أمور مادية، وأمور معنوية، والمقصود من الأمور المعنوية فعلاً، ليس هو الأمور المجرّدة وما وراء الطبيعة (الله، والمـلائكة، وأمـثال ذلك) فـإنّ للإنسان في هذه الحياة الدنيا نوعين من المسائل: ـ ١ ـ المسائل المـادية ـ ٢ ـ المسائل المعنوية. وأحد موارد اختلاف الإنسان عن الحيوان هو وجود أمور في حياة الإنسان غير محسوسة، ولا ملموسة، وليس لها حجم ووزن، ولكنّها مع ذلك موجودة، مثل الأمور التي ذكرناها الآن. فدائماً يتساءل الإنسان ما معنىٰ الحرية؟

الأمور التي يعتبرها الإنسان ذات قيمة في حياته لا تنحصر بالأمور المادية والجسمية، والأمور المحسوسة، وهي التي لها حجم ووزن وتحمل في اليد. مثلاً، الخبز والماء لهما قيمة في نظر الإنسان، ولكن هناك أشياء أخرىٰ ذات قيمة أيضاً، مثل الحرية الإجتماعية والحرية في العقيدة، فالحرية في العقيدة لها قيمة خاصة للفرد، وهي أنّني أختار العقيدة التي أرتضيها أنّا، فلا ينبغي لأحد أن يجبرني علىٰ اتخاذ عقيدةً ما. وقد ذكر العلماء القدماء هذه الأمور بعبارة (الأمور المـعنوية). فكما أنّ الإنسان يحصل علىٰ اللّذة من الأمور المادية والوصـول إلىٰ أهـدافـه المادية، فكذلك يحصل علىٰ اللّذة من الوصول إلىٰ الأهداف المعنوية، فـاللّذات في الإنسان علىٰ قسمين: اللّذات المادية، واللّذات المعنوية، وفـي مـقابل ذلك

تكون الآلام علىٰ نوعين: آلام مادية، وآلام معنوية وتنشأ من عدم الوصول إلىٰ الأهداف المادية، والمعنوية، أو الوصول الى ضدّها.

علماء النفس بدورهم أقروا وجود لذات مادية واخرىٰ معنوية، وفي مقابلها الآلام المادية والآلام المعنوية، والفرق بينهما أنّ اللّذات والآلام المادية تتعلق بالأعضاء البدنيّة، يعني أنّها تتعلق بعضو من الأعضاء، ومضافاً إلىٰ ذلك تكون متأثرة بعامل خارجي أيضاً، مثل لذّة الأكل فهي من ناحية مرتبطة بعضو خاص في بدن الانسان وهو الذائقة، فهو لا يشعر باللّذة في يده من الطعام، ومن جهة أخرىٰ يجب أن يكون هناك شيء مادي في فم الإنسان، حتىٰ تحصل اللّذة من الفعل والإنفعال في الحاسّة الذائقة.

أمّا اللّذات المعنوية، فهي أوّلاً لا ترتبط بعضو خاص وليس لها محل خاص يمكن الإشارة إليه والقول بأنّ هذا العضو هو صاحب اللّذة، وثانياً لا تكون مرتبطة بعامل خارج عن الإنسان، فقد تكون اللّذة نابعة من تفكير الإنسان أيضاً، مثل لذّة الإفتخار التي يشعر بها البطل بعد اشتراكه بالمسابقات، ولنفرض أنّ شخصاً فاز بعنوان أفضل كاتب، أو أفضل فنّان، واطلّع هو علىٰ هذا الأمر في مكان آخر، فسوف يشعر باللّذة في نفسه.

(لا ينبغي أن يقال هنا إنّ لهذه اللّذة عاملاً خارجياً وهو سماعه لهذا الخبر، فهذا السماع وسيلة للاطلّاع، بينما اللّذة ليست متعلّقة بالاذن والحاسّة السامعة، كما يكون في الموسيقىٰ) فأين محل هذه اللّذة؟ هل هي الباصرة، أو السامعة، أو الذائقة؟ كلّا إنّه يشعر بهذه اللّذة بكل وجوده، بدون أن تتعلّق بنقطة خاصة من بدنه.

علىٰ أية حال، فهناك أمور مادية، وأمور معنوية للإنسان، ويعتقد الفلاسفة أنّ

اللّذات علىٰ ثلاثة أقسام: ـ ١ ـ اللّذات الجسمية، ـ ٢ ـ اللّذات العقلية، ـ ٣ ـ اللّذات الواسطة أو الوهمية، وهذه الأخيرة بالنسبة إلىٰ اللذات العقلية حقيرة، ويجب علىٰ الإنسان أن يتّبع طريق اللّذات العقلية، لا الوهمية، فلذلك نجد أنّ الفلاسفة يذمّون اللّذات الجسدية تقريباً في تعليماتهم الأخلاقية، أو أنّهم لا يرجّحونها أو يشوقون الآخرين إليها، ولكن اللّذات الوهمية، ليست جزءً من اللّذات الجسمية والحسية قطعاً.

جذور القيمة

وهنا مسألة أخرىٰ: وهي أنّ هذه الأمور التي يريدها الإنسان ويحتاج إليها، لها قيمة وثمن، والآن لنرىٰ من أين تنشأ هذه القيمة، وكيف يكون لشيء معيّن قيمة؟

إذا كان الشيء مفيداً بشكل من الأشكال، ويعتبر كمالاً للانسان بدرجة من الدرجات، وفي الوقت نفسه ليس مجّانياً، ويقبل الحصر أيضاً، فهنا يوجد الثمن والقيمة. الهواء ليس له ثمن، لماذا؟ لأنّه أوّلاً: مجاني، يعني أنّه موجود بمقدار يستفيد منه جميع الناس مجّاناً. وثانياً: ليس قابلاً للحصر والملكيّة. وهذا المعنىٰ لا يصدق في مورد الأرض، فإنّ الأرض تقبل الاختصاص لشخص معيّن، فيأتي البعض ويحصر هذه المنطقة له، ويمنع الآخرين منها، فهنا يوجد الثمن وتتحقّق القيمة.

وهكذا الأمر بالنسبة إلىٰ القيمة في الأمور المعنوية، فكما أنّ الإنسان يتحرك بفطرته نحو الأمور المادية (ولا دليل علىٰ ذلك سوىٰ الدليل الفطري وأصل

الخلقة)، فكذلك في الأمور المعنوية، فنحن نعتقد أنّ الأمور المعنوية لها قيمة، ولكنّها قيمة معنوية. فمثلاً مسألة (الإنسانية) من المسائل التي لها قيمة معنوية ومن مختصات الإنسان، بينما القيم المادية ليست من مختصات إنسانية الإنسان.

القدماء من علمائنا طرحوا هذه المسائل بهذا الشكل، وعلىٰ أساس سلسلة من المباني الأخلاقيّة، فلم ينتهوا إلىٰ طريق مسدود، ولكن الغربيّين اليوم طرحوا المسألة بشكل آخر، ولذلك وصلوا إلىٰ طريق مسدود وتحيّروا في ذلك، وجعلوا البشرية أيضاً في طريق مسدود فجاءوا وميّزوا بين الأمور المعنوية، وكذلك بين المنفعة والقيمة، فقالوا: توجد بعض الأشياء نافعة للإنسان، وبعض الأشياء غير نافعة له ولكن الإنسان يجعل لها ثمناً وقيمة في نفس الوقت.

الطائفة الأولىٰ هي الأمور المادية، والطائفة الثانية وإن كانت غير نافعة كالقسم الأوّل، بيد أنّ الإنسان يحترمها ويجعل لها قيمة، لماذا؟ فالشيء الذي لا يرتبط بوجود الإنسان وليس له دخل في كماله، والإنسان لا يشعر أنّه بحاجة إليه في ذاته فكيف يكون له قيمة؟ وما هو المعيار لتقييم ذلك الشيء؟ عندما يكون الشيء نافعاً فإنّي أطلبه، ولكن إذا لم يكن من الأساس نافعاً لي ولا يجلب لي الخير والسعادة والكمال، فكيف أعتبر له قيمة؟ وبعد ذلك يكون له كمالاً إنسانياً أيضاً، ويأتي الآخرون ويمدحونه! فهذه كلّها أمور فرضية وخيالية واعتبارية.

السبب في ذلك هو أنّهم لم يحاولوا التمييز بين المادة والمعنىٰ، يعني لم يريدوا أن يجعلوا في مقابل المادّة شيئاً معنوياً، ولم يريدوا أن يجعلوا لواقع الإنسان أمراً معنوياً، فلابدّ أن يقولوا: كما أنّ للإنسان بطناً، ولهذه البطن ولحاجاتها ثمن معيّن، فكذلك ما وراء البطن أيضاً له ثمن، هؤلاء لم يريدوا أن

يجعلوا قوّة وحاجة وراء القوّة المادية، لأنّهم شاهدوا ظاهر الإنسان وأنّـه ليس سوىٰ هذه البنية المادية، ولا شيء آخر، فما كان مفيداً لبنيته المادية فله ثمن، ثم إنّ الإنسان يرىٰ لبعض الأمور الاعتبارية قيمة وثمناً، أمّا ما هو الأساس في هذه القيمة؟ لا جواب.

وجاء البعض الآخر وقال: نحن نمنح قيمة لأعمالنا، ونحن نخلق هذه القيمة. ولكن هل أنّ هذه القيمة اعتبارية ومجرّد فرض؟

ما نستطيع نحن إيجاده هو الاعتبار، وهذه الأمور ليست من قـبيل الأمـور الاعتبارية الذهنية حتىٰ نعطيها القيمة، والثمن والمنفعة كلاهما من مقولة واحدة، يعني أنّهما من جهة شيء واحد، وكلاهما يرتبطان بواقـعية الإنسـان، يـعني أنّ الإنسان يسعىٰ دائماً لتأمين كماله وما يراه خيراً له ولابدّ له من سلوك هذا الطريق، غاية الأمر أنّ الإنسان ليس هو هذه البنية المادية فحسب، فالخير المادي بالنسبة له ذو قيمة معيّنة، والخير المعنوي كذلك أيضاً. فبدلاً من أن نقول بالمنفعة والقيمة، نقول المادة والمعنىٰ، أو القيمة المادية والقيمة المعنوية، وهذا هو الكلام المنطقي، وما نراه في عالمنا اليوم من تزلزل القيم والأخلاق، فإنما هو بسبب أنّهم أرادوا أن يقلعوا القيم الأخلاقية من جذورها، وفي نفس الوقت أرادوا منح البشر والإنسان قيمة، وهذا هو التناقض، حيث قطعوا جذور القيم بنوعها الإنساني، فعندما ينظر الإنسان إلىٰ النظرية المادية، ويرىٰ قولهم بأنّ الإنسان هو هذا البدن المادي فقط، وأنّ الأخلاق والقيم المعنوية والإنسانية وأمثالها، هي كلمات وهمية بلا مـعنىٰ. وعندما يكون الإنسان في حدّه الأعلىٰ عبارة عن مادة معقّدة من المواد الأخرىٰ، إذاً فماذا يعني الشرف والكرامة؟

إنّهم صنعوا المركبة الفضائية (أپولو) ويقال أنها تتكّون من خمسة ملايين جزء وقطعة فركّبوها، فهل أنّهم يقولون بنوع من الشرف والكرامة لهذه المركبة كما يقولون ذلك للإنسان؟ كلّا، لأنّها لا تختلف عن سائر المواد سوىٰ أنّها أكثر تعقيداً، ولو فرضنا أنّ الإنسان ماكنة عظيمة وأعظم من سائر المكائن في الدنيا، فمع ذلك لا قيمة له، فهم في الحقيقة قتلوا جذور ما يسمّونه بالقيم (أو ما نسمّيه نحن المعنويات). نحن لا نقول بالتفكيك بين المادة والمعنىٰ، ولا نقول أنّ المعنويات كلام غير منطقي، بل نقول أنّ كلا الأمرين له منطق بذاته، ومن المحال أنّ الإنسان يسلك سلوكاً معيّناً بدون مبرر منطقي.

معرفة النفس أساس الإلهامات الأخلاقية

بعد أن اتّضح هذا المطلب من الناحية الفلسفية، واتّضح ما يعتمد عليه الإسلام في هذا الجانب من الإنسان، ورأينا انّه عندما يريد سَوق الإنسان نحو الأخلاق الحسنة، وبعبارة أخرىٰ نحو القيم الإنسانية العالية، فانّه يلفت نظره إلىٰ أعماق نفسه، ويدعوه إلىٰ التأمّل في حقيقته الوجودية وكشفها، وحينئذ يرىٰ الإنسان نفسه ويشعر بشرافته وكرمه، فمن ذلك ينبع الإلهام دون حاجة إلىٰ الدرس، يعني أن يفهم أنّ الحقارة، والدناءة، والخسّة، لا تتلاءم مع هذا الجوهر العالي والشريف، ولا يتلاءم معها الكذب والنفاق وقلب الحقائق والفحشاء وأمثال ذلك، وهنا يصحّ القول بأنّ الإنسان يستلهم من معرفة النفس والتوجّه إليها الإلهامات الأخلاقية، إذاً فليس من الضروري أن يدرس الشخص هذه الإلهامات ويتعلّمها ويسمعها بأذنه، بل أنّه بمجرّد أن يشعر بـ(نفسه) الحقيقية، يدرك أنّه ينبغي عليه أن يصنع كذا،

ولا ينبغي له أن يصنع كذا، وهذا هو معنىٰ قوله تعالىٰ: **﴿ونفس وما سوّاها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها﴾**[١].

عذاب الوجدان ورضاه

وبعد أن اتّضح بصورة جيدة معنىٰ الوجدان والالهامات الوجدانية، وهو عبارة عن الالتفات إلىٰ الذات والشعور العميق بها وبالتالي العلم بما يتناسب ويتلاءم مع هذه الجوهرة الثمينة وما يتنافى التي تتنافىٰ معها، وكذلك الحالة التي تسمّىٰ (عذاب الوجدان) الموجودة عند جميع الناس، فما هي حقيقة (عذاب الوجدان)؟ وما هي مسألة (رضا الوجدان)؟

عندما يقوم الإنسان ببعض الأعمال، فانّه يشعر بالرضا في أعماق وجدانه، ويحسب أنّ ذلك العمل من التوفيقات التي حصل عليها، وعندما يرتكب بعض الأعمال الأخرىٰ، يشعر في عمق وجدانه بالألم الشديد وكأنّ قوة شديدة تقرّعه وتعذّبه، بحيث تكون أشدّ عذاباً من أي سجن خارجي، وما أكثر الجناة الذين وقفوا في المحكمة وقالوا: اقتلونا فنحن نستحق القتل. فما هذا الشعور في الإنسان الذي لا يستطيع تحمّله؟

ونقرأ في قصّة كربلاء أنّ الكثير منهم قد أصيبوا بكابوس وندموا علىٰ ذلك وجاء أحد منهم وتعلّق بأستار الكعبة وأخذ يدعو الله تعالىٰ (**إلهي اغفر لي وان كنت أعلم بأنّك لا تغفر لي**) فان لم يكن هذا من الوجدان فماذا هو؟ وقد انتهىٰ

---

١ ـ سورة الشمس: آيات، ٧إلىٰ ١٠.

الأمر بالطيّار الذي ألقىٰ بالقنبلة الذرّية علىٰ (هيروشيما) إلىٰ دار المجانين. فإلهام التقوىٰ أو الفجور ناشئ من إدراك الإنسان لنفسه وذاته، وهذا المعنىٰ يتلاءم فقط مع فلسفة ما وراء الطبيعة، وأنّ الإنسان لا ينحصر بهذا البدن فقط، وقد كتبتُ عدّة مقالات مفصّلة في مجلة (زن روز) وأنّ العالم الأوربي من جهة أسقط قيمة الإنسان وعدّه ماكنة لا أكثر، ومن جهة أخرىٰ يؤكد علىٰ حقوق الانسان وشخصيّة الإنسان، وهذا الكلام مضحك جدّاً، حيث جاء في مقدمة إعلان حقوق الانسان: (نظراً إلىٰ أنّ كل إنسان في المجتمع البشري له شخصية وحيثية ذاتية، وبموجب هذه الحيثية الذاتية له نوع من الشرف والكرامة ...). فما هي هذه الحيثية الذاتية؟ الإنسان الذي تقولون عنه، لا يفترق عن السيارة التي أركبها سوىٰ أنّه أعقد تركيباً، إذاً فلا معنىٰ للحيثية الذاتية فيّ أنا، ولا فيكم أنتم، أنا لست سوىٰ ماكنة فقط، وأنتم أيضاً مكائن أخرىٰ، وأساساً لا يختلف البشر عن غير البشر إطلاقاً، فكلّهم بمنزلة المكائن. وقد كتب «غاندي» في هذا الصدد بحثاً شيّقاً في كتابه «هذا هو ديني».

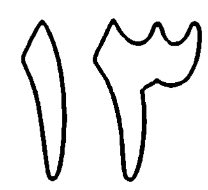
إذاً، فالفلسفة هي التي تعرّفنا الأساس والمحور للأخلاق الإسلامية، وتوضّح لنا أنّ هذه الأخلاق أقيمت علىٰ أسس منطقية، ويمكنها أن تفسّر جميع القيم الأخلاقية في عصرنا الحاضر، والتي نسيتها الفلسفات المادية في هذا العصر.

تزلزل القيم في عالم الغرب

أتذكّر في إحدىٰ الجلسات أنّني ذكرت عبارةً من كتاب (الحاجة إلىٰ الخير) للمهندس بازرگان، والتي ذكرتها أيضاً مجلة (العالم الجديد) في مقالة للكاتب داريوش آشوري، وكانت بديعة للغاية، وهي أنّ العالم الغربي قام بزلزلة القيم

الإنسانية، وهدم أركانها، والآن بعد أن رأىٰ النتائج المترتبة علىٰ ذلك، يريد إحياء القيم الأخلاقية من جديد، ولكنّه عمل متأخر جدّاً، ثم ينقل كلام سارتر وأمثاله في الوجودية، ويردّ علىٰ أصالة الإنسانية ويقول: إنّ (سارتر) و (هايدگر) قد صنعوا أمراً وهميّاً، وجعلوا منه آلهة لهم، وافترضوا أنّ الإنسان له وجود في المجتمع غير وجوده الفردي، وغير الأفراد الآخرين، باسم (الإنسانية) الموجودة دائماً وأبداً، وكلّ ما قاله المؤمنون بالله عن الله وصفاته، جعله هؤلاء للإنسانية، أو الآلهة الوهمية، وأنّ العمل الأخلاقي يجب أن يقوم به الفرد من أجل البشرية والإنسانية، وكأنّهم افترضوا أنّ لهذا الإله الوهمي وجوداً واقعياً، ولأنفسهم وجوداً إعتبارياً، فلا يرون للفرد كياناً في مقابله.

هذه نتيجة الطريق المسدود الذي وصلوا اليه في المسائل المعنوية والقيم الإنسانية، ففي البداية أنكروا الدين، وبالتالي أنكروا الأخلاق والتربية القائمة علىٰ الدين لمجرّد افتراض غير صحيح، وهو أنّ الدين يقوم علىٰ أساس الخوف من جهنّم، والطمع في الجنّة، ولابدّ من ترك هذه الاعتقادات ولا نعتبر لها أيّة قيمة، والحال أنّ قيمة الدين هي إحياء الملاكات والمعايير للقيم في الإنسان، فالدين لا يفرض الأخلاق علىٰ الإنسان فقط من طريق الجنّة والنار وبالاجبار، بل يحيي في اعتقاد الإنسان أموراً إنسانية، وبعبارة أخرىٰ، أنّه يحيي إنسانية الإنسان بشكل خاص، بحيث تكون جميع القيم الإنسانية (التي لا معنىٰ لها عملاً، في عالمنا اليوم) لها معنىٰ منطقي دقيق.



توسّع الذات

كان الكلام عن التوجّه إلىٰ النفس، أو تذكّر النفس، وبعبارة أخـرىٰ مـعرفة النفس، ومنها يستلهم الإنسان الفصل الأوّل للأخلاق. وقد انتهىٰ هذا البحث. بقي أن نذكر أصلين من الأصول والمباني الأخلاقية والتربوية في الإسلام، وننهي هذا البحث بشكل عام.

أحدهما: مسألة الوجدان العام، وقد تقدّم في الجلسات السابقة أنّ الإسلام قد دعا بلا شك في أصوله التربوية والأخلاقية إلىٰ محاربة وجهاد النـفس الفـردية والشخصية والأنانية، حبّ الذات الذي يكمن في مفهومه نفي الأفراد الآخـرين، وهذا هو الشيء المذموم في نظر الإسلام وأغلب المذاهب الأخلاقية الأخـرىٰ، وهذا المفهوم من حبّ الذات والأنانية موجود في اصطلاحنا المعاصر مثلاً نقول: إنّ الشخص الفلاني أناني أو مغرور ويحبّ نفسه فقط، وقلنا بأنّ هذه النفس غير تلك النفس الإنسانية والملكوتية في الشخص، بل هي نفس عنوانية واعتبارية.

الإنسان موجود ذو مراتب

إنّ للإنسان نوعين من (الأنا): أحدهما ملكوتية ونعني بها ما يقوله القـرآن

الكريم: ﴿نفخت فيه من روحي﴾[١] وهي التي لا تعتمد في حياتها وبقائها علىٰ الطبيعة والمادة، ولكن الإنسان موجود ذو مراتب، وأحد مراتب وجود الإنسان هو وجوده في الطبيعة، ووجوده المادي، والإنسان يتميّز بأنّه موجود صاحب مقامات ومراتب، كما يقال من أنّ الإنسان جماد ونبات وحيوان وملك، فهو صحيح لكن لا بمعنىٰ أنّه في نفس الوقت الذي يكون فيه ملكاً يكون حيواناً أيضاً ونباتاً، بل أنّه شيء واحد لا أكثر، ولكن هذا الشيء له مراتب ويشبه البناء المكوّن من عدّة طبقات، وفي كلّ طبقة تكمن حقيقة معيّنة تختلف عن الأخرىٰ، الإنسان كذلك فهو في الدرجة العليا يكون ملكاً، بل وأعلىٰ من المَلَك وبدرجة أخرىٰ يكون نباتاً، ودرجة أخرىٰ أيضاً يكون جماداً، فالإنسان في الدرجة العالية لا يرىٰ تبايناً في نفسه وتعارضاً أصلاً، كما أنّه لا نزاع واختلاف بين الملائكة، ولا معنىٰ للأنا والأنت، والإنسان كذلك لا يرىٰ فرقاً في تلك المرتبة بين نفسه وبين الآخرين، فالجميع كالنور الواحد، فلا تزاحم إطلاقاً بينه وبين الآخرين، ولكنّه في الدرجات والمراتب الدانية والطبيعية الأخرىٰ يصل إلىٰ (الأنا) وبسبب الضيق والتزاحم في عالم الطبيعة، فان كل (أنا) تريد حفظ نفسها ودوام بقائها، وطبعاً يستلزم ذلك نفي الآخرين، وتأتي مسألة تنازع البقاء وغيرها، (فالأنا) في كل شخص تقف في مقابل (الأنا) للأشخاص الآخرين، وكأنّ حفظ (الأنا) للشخص يستلزم نفي الأنا للآخرين، يعني أنّ من اللوازم في وجود الإنسان بصورته المادية وفي عالمه الطبيعي هو طلب حصر الوجود، فلا يرىٰ إلّا نفسه دون

---

١ ـ سورة الحجر، الآية ٢٩.

الآخرين، فلابدّ من محاربة هذه (الأنا) وتحطيمها، ولابدّ من هدم هذا السور بين (الأنا) الطبيعية والمادية مع (الأنا) للآخرين.

وبتعبير العلامة الطباطبائي أنّ الإنسان موجود استعماري، يعني يريد أن يستخدم الآخرين وسائر الموجودات الأخرىٰ لمصالحه الشخصية ويستثمرهم ويستغلّهم، يعني أنّه ينظر إلىٰ كل موجود بنظر الوسيلة ويريده لنفسه. عندما تكون روح الإنسان سبعاً وكلباً، يعني أنّ الإنسان يفقد نفسه الواقعية، ويتوجّه إلىٰ نفسه الطبيعية والمادية، فهنا لا شيء سوىٰ النزاع والحرب والقتال، فالجميع مظهر الحرب والنزاع، وسباعٌ ضارية، وكلاب هارية، ولكن عندما لا تكون الروح روح سبعية وكلبية، بل روح رجال الله وعباده الصالحين، فهنا لا معنىٰ للحرب والنزاع أساساً.

الزواج أول مرحلة للخروج من الأنا الفردية

بالنسبة (للأنا) وقولنا إنّ الإنسان يجب أن يخرج من حصار ذاته وقوقعة نفسه، فالمقصود هو النفس الطبيعية، وهذا الأمر متفّق عليه وهو الخروج من الأنانية وعبادة الذات، وله مراتب ومراحل، والمرحلة الأولىٰ هو حبّ الغير، وفي الواقع أنّ (الأنا) في الإنسان (كما يعبّر راسل في كتاب الآمال الجديدة وكتب اخرى) تتوسّع، هؤلاء وبما أنّهم لا يرون (الأنا) سوىٰ الطبيعية منها والمادية، فلابدّ أن تتكون البداية من هنا أيضاً، مثلاً: الطفل لا يرىٰ إلّا نفسه الفردية ويريد كل شيء لهذه (الأنا الفردية) حتىٰ الأب والأم بل أنّه ينظر إلىٰ الأب والأمّ علىٰ أساس أنّهما وسيلة (للأنا)، وعندما يبلغ مرحلة الشباب ويبدأ العشق والشعور فيه،

ينتخب له زوجة، وهذا الشعور ينهض في نفسه لأوّل مرّة لشخص آخر، ويكون هو مع ذلك الغير شيئاً واحداً، فعندما يريد من الآخرين شيئاً، فانّه يـريده لهـذه (الأنا الكبيرة) وهي المكوّنة من مجموع نفسين. وطبعاً تحت هذه الظروف يجد الإنسان نفسه متعلّقاً واقعاً بالطرف الآخر بعلقة المؤانسة، وبتعبير القرآن الكريم، المودّة والرحمة: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنـفسكم أزواجاً لتسكـنوا إليـها وجعل بينكم مودّة ورحمة إنّ في ذلك لآيات لقـوم يـتفكّرون﴾[1]. ومـا دامت الرابطة بين الزوجين هي رابطة الشهوة أي الرابطة الجنسية، فانّ كل منهما ينظر إلىٰ الطرف الآخر بعنوان آلة ووسيلة حتماً، لأنّ الرابطة الجنسية أمر حيواني وطبيعي، فمن أجل إطفاء الغريزة الجنسية تكون المرأة وسيلة وآلة بالنسبة للرجل لا أكثر، وكذلك الرجل في نظر المرأة وسيلة فقط، ولكن مسألة الزوجين وتشكيل أسـرة وفلسفة الأسرة بروحها، عبارة عن روح ما فوق الغريزة الجنسية بينهما، يعني أنّ كلّاً منهما يحبّ شخصية الطرف الآخر، بحيث إنّهما حتىٰ في سنين الشيخوخة التي تضعف فيها الغريزة الجنسية أو تنعدم نهائياً، تبقىٰ العلقة العائلية والمحبّة بـينهما وتزداد يوماً بعد آخر، حتىٰ أنّ العلماء المحدثين أمثال (ويل ديورانت) في كتاب (مباهج الفلسفة) يتحدّثون عن إزدياد العلاقة بين الزوجين علىٰ أثـر المـعاشرة والتماس الكثير، بل يؤثر ذلك علىٰ الشكل الظاهري لهما، فيكونان متماثلين في الشكل ويشبه أحدهما الآخر أيضاً، يعني أنّ روحيهما تنطبق تدريجياً وتـتحدّ، بحيث إنّ الأجساد بدورها تنطبق وتتشابه في المظاهر البدنية أيضاً.

---

١ ـ سورة الروم: آية، ٢١.

هذه هي المرحلة الأولىٰ لخروج الإنسان من دائرة أنانيته وفرديته، ولهذا كان الزواج في الإسلام يتمتع بجنبة أخلاقية بالرغم من أنّه أمر شهواني، وهو الأمر الوحيد الشهواني والأخلاقي في نفس الوقت، يعني أنّ الأكل مثلاً لا يمثل جنبة أخلاقية، ولكن الزواج له جنبة أخلاقية، وكل غريزة يقوم الإنسان بإشباعها لا تؤثر علىٰ معنوية الإنسان، إلّا الغريزة الجنسية، لهذا كان الزواج في الإسلام مستحبّاً ومن السنّة، والعلّة الأساسية هي أنّ العلاقة والألفة والتآلف كلمات اشتدت بين الزوجين، خرج الفرد من طوق ذاته وأنانيته، فتكون (الأنا) أكبر وأرق، مثل المائع الغليظ الذي يختلط بالماء فيكون رقيقاً، وقد أثبتت التجارب أنّ الأفراد الذين يعيشون حالة من العزوبية من أجل الأهداف المعنوية، فيرفضون الزواج والأطفال حتىٰ لا يمنعهم ذلك عن المعنويات، يبقى فيهم نقص معين، فكأن في الإنسان نوعاً من الكمال الروحي لا يتحقّق إلّا في مدرسة الأسرة، فلا يُكتسب من أي مدرسة أخرىٰ. إنّ جميع الكمالات الروحية لا يمكن الحصول عليها بمطالعة المذاهب والمدارس الأخلاقية، مثل الشجاعة في مقابل العدوّ، فهل أنّ الإنسان يستطيع أن يكون شجاعاً بمجرّد الخلوة وجهاد النفس، ومحاربة الهوىٰ؟ الشجاعة لا تكتسب إلّا من خلال الجهاد العملي للإنسان، وهي أمر إذا أراد الإنسان تحصيله في روحه، فلابدّ من خوض معترك الحياة حتىٰ يحصل عليه.

حديث عن النبي الأكرم ﷺ

ورد في حديث نبوي مذكور في مصادر أهل السنّة يقول ﷺ: «**من لم يغز**

ولم يحدّث نفسه بغزوة مات علىٰ شعبة من النفاق)[١].

فهذه الشعبة من النفاق لا تزول من روح الإنسان إلّا بمواجهة العدوّ فقط، بالضبط مثل (السباحة)، فهل يستطيع الإنسان السباحة بمجرّد أن يقرأ جميع الكتب التي تتحدّث عن فنّ السباحة؟ كلّا، بل لابدّ من أن يسبح عدّة مرّات ويغطس في الماء ويشرب منه عدّة دفعات ويتألّم أيضاً، حتىٰ يتعلّم السباحة، والشجاعة أيضاً لا يكتسبها الإنسان إلّا بمواجهة الأخطار والأعداء، فلابدّ أن تكون للإنسان حالة وصفة معيّنة بحيث لو قابله عدوّ يريد قتله، فسوف يتصدى له تلقائيّاً للدفاع عن نفسه. بل يتحرك على مستوى القضاء علىٰ العدوّ، فهذه الأمور لا يحصل عليها الفرد بقراءة الكتب.

الرجل الزاهد والجهاد في سبيل الله

ذكر المولوي قصّة في هذا المجال وقال: كان هناك رجل زاهد وبما أنّه قام بكثير من أعمال البرّ والخير وأداء الواجبات، إلّا أنّه بقي الجهاد فقط، فقال لبعض الجنود: (إذا حدثت حرب مع الكفّار فأخبروني أيضاً) وبعد مدّة أخبروه أنّك يجب أن تتهيّأ غداً للحرب، فذهبوا جميعاً وعندما كانوا جالسين في الخيام جاءهم الخبر بأنّ العدوّ قد هجم عليهم، فقام الجنود فوراً إلىٰ خيولهم وذهبوا إلىٰ ميدان القتال، بينما اشتغل هذا الزاهد بلبس الدرع وجهاز الحرب وأخذ سيفه وقرأ بعض الأذكار والأوراد، فعندما خرج من الخيمة شاهد أنّ الجنود قد رجعوا من القتال

---

١ ـ سنن أبي داود، باب الجهاد.

وأنّ الحرب قد انتهت، فسألهم: ماذا حدث؟ فقالوا: ذهبنا وقاتلنا ورجعنا، فقال متعجّباً: إذاً ماذا أصنع؟ فقالوا: لا شيء لقد انتهىٰ الأمر.

وأخيراً رقّ قلب أحد الجنود لحاله وكان قد أسر جندياً من الأعداء فقال: هل ترىٰ هذا الأسير؟ هذا من الأعداء الأشدّاء، وقد قاتلنا وقتل الكثير منّا في ميدان القتال إلىٰ أن أصبح أسيراً بأيدينا، والآن يجب أن يقتل، فخذه أنت واضرب عنقه. وكان هذا الأسير مصفدّاً بالقيود، فأخذه الزاهد إلىٰ مكان آخر ليضرب عنقه، وطال الوقت ولم يرجع فذهبوا خلفه فرأوا الزاهد ممدّداً علىٰ الأرض وقد جلس الأسير بيديه المقيدتين عليه وقد انحنىٰ علىٰ رقبته يعظّه ليقطع وتينه، فقتلوا الأسير وجاءوا بالزاهد المغمىٰ عليه إلىٰ الخيمة ونضحوه بالماء علىٰ وجهه فانتبه، فسألوه عمّا جرىٰ له فقال: عندما ذهبت معه إلىٰ ذلك المكان نظر إليّ نظرةً مخيفة، ونفخ في وجهي، فأُغمي عليّ ولم أعلم بعد ذلك ماذا جرىٰ.

إذاً فالشجاعة لا يمكن تحصيلها بالخلوة في الليل، كما أنّ معطيات الخلوة في الليل لا يمكن تحصيلها في ميدان القتال.

هناك قيم أخلاقية لا يمكن للإنسان اكتسابها إلّا عن طريق تشكيل العائلة، لأنّ تشكيل العائلة يعني نوع من العلاقة بمصير الآخرين، فما لم يتزوج الشخص ويولد له أطفال ويرتبط بهم، فإنّ عواطفه لا تتحرّك، مثلاً إذا تمرّض طفل لأحد الناس فانّ عاطفته لا تثور، أو مثلاً عندما يتبسّم له الطفل فانّه لا يتأثّر بذلك، ولا تحدث في نفسه علاقة بمصير الآخرين، وهذا المعنىٰ لا يتحقّق بمطالعة كتاب، فانّ التجربة أثبتت أنّ المرتاضين وأصحاب الأخلاق الذين لم يمرّوا بهذه المرحلة بقوا حتىٰ آخر عمرهم يعانون من هذا النقص، وفيهم حالة من الطفولية والبساطة،

وأحد الأسباب في تأكيد الإسلام على الزواج وأنّه عبادة وأمر مقدّس هو هذا المعنىٰ، في حين أنّ العزوبة في نظر المسيحية أمر مقدّس والزواج مذموم إلّا للأشخاص الذين لا يستطيعون الصبر وكبت غريزتهم، يعني إذا بقوا في حالة العزوبة فانّهم سوف يفسدون، فعلىٰ هذا يكون الزواج من باب دفع الأفسد بالفاسد، لذا ينتخب (البابا) عندهم من العزّاب، بحيث إنّه لم يرتكب هذه الخطيئة، ولم يتلّوث بها طيلة عمره، أمّا في الإسلام فعلىٰ خلاف المسيحية وأنّ: **(من أخلاق الأنبياء حبّ النساء)**[١].

إذاً، فالزواج هو المرحلة الأولىٰ للخروج من (الأنا) الفردية وتوسع الشخصية الإنسانية، وبعد الزواج عندما يتحرك الشخص في مجال الكسب فانّه يعمل ليس لوحده فقط، ومن أجل نفسه فقط، فـ(الأنا) فيه تبدّلت إلىٰ (نحن). وقد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعائلته، ويفكّر بمصيرهم مثلما يفكّر بمصيره شخصيّاً، ويتألّم هو من أجل راحتهم، وهذه مرتبة من الأنا. ولكن هل يكفي ذلك في توسعة (الأنا) عند الإنسان؟ لا شك أنّه ليس كذلك، وهذه المرتبة بالنسبة إلىٰ (الأنا) الفردية نوع من الكمال، ولكنّه إذا بقي محدوداً في هذه المرتبة، فمعنىٰ ذلك تحديد (الأنا) لتشمل زوجته وأطفاله فقط، ولكن يمكن أن تتوسّع (الأنا) خارج هذا الإطار أيضاً، مثلاً لتشمل العشيرة أيضاً، يعني أنّ (الأنا) الفردية تتوسّع أكثر من (أنا) العائلية لتشمل العشيرة والقبيلة أيضاً، كما هو الحال في القبائل البدوية، وعرب الجاهلية، فقد كان العربي في الجاهلية لا يفرّق بين وجوده الفردي ووجود قبيلته،

---

١ ـ الكافي ٥ / ٣٢٠.

يعني بالضبط مثل الروح الواحدة التي تحكم جميع الأفراد في القبيلة. (فالأنا) في كل شخص عندهم تمثّل (أنا القبيلة) وهناك في داخل القبيلة توجد أصول إنسانية يجب علىٰ الفرد مراعاتها، مثل الإنفاق، والإحسان، والتعاون وأمثال ذلك، ولكنّها محدودة في هذا الإطار ولا تتجاوزه إلىٰ غيره، إذاً فهذا المقدار أيضاً لا يكفي في توسعة شخصية الإنسان.

أنا القوميّة

ونترقى أكثر من ذلك ونصل إلىٰ (أنا) القومية، فبالنسبة الى الايرانيين مثلاً، اذا أحب الايراني وطنه بحيث يكون جميع أفراد الشعب الإيراني كروحه ونفسه، فيحبّهم كما يحبّ نفسه، فمع ذلك لايكون نموذجاً مثالياً، لأنه مسجون في هذا الاطار، فاذا تجاوزه فسيبيح لنفسه كلّ شيء، فهو لا يكذب علىٰ الايراني، ولا يرتكب خيانة في حقّه، بل يخدمه ويحسن إليه، أمّا بالنسبة إلىٰ غير الإيراني، فان الكذب عنده جائز، والعدوان علىٰ حقوقه أيضاً جائز، وهكذا يجوز الاستبداد، هذا المعنىٰ هو الموجود لدىٰ الأوربيّين، يعني أنّ (الأنا الفردية) تضخمت لتصبح (أنا الوطنية)، ولهذا نجد أنّ الغربيّين تقلّ بينهم الخيانة إلىٰ حدّ كبير بالنسبة إلىٰ وطنهم وشعبهم، ولا يرتكبون الظلم والكذب مع أبناء وطنهم، ولكنّهم إذا تجاوزوا هذه الدائرة إلىٰ غيرها فيكونون معتدين وظالمين ويجيزون الكذب والخيانة لمصلحة الوطن والشعب، فهم لا يرتكبون الخيانة والجناية في داخل بلدانهم، ولكنّهم يرتكبون أبشع أنواع الجرائم بالنسبة إلىٰ غيرهم من الشعوب، فينهبون ثروات الشعوب الأخرىٰ لمصلحة أوطانهم ويفتخرون بذلك، والشخص الذي

يقوم بهذه الأعمال هو المخلص للوطن.

لا شكّ أنّ هذا الشخص الذي لا يرتكب الجرائم في داخل وطنه وليست له أنانية وفردية مع الآخرين من أبناء وطنه وقد تبدلّت (الأنا الفردية) إلىٰ (نحن) في بلده هو أفضل وأكثر تكاملاً من ذلك الشخص الذي لا زال يعيش حالة من الأنانية الفردية، ولكن هذا لا يعني سلامة هذه الاخلاق، ولا يمكن القبول منطقياً بهذا الكلام.

الإنسانية

ونترقىٰ إلىٰ أعلىٰ من ذلك، ونصل إلىٰ حبّ الإنسان والإنسانية، فإذا أصبح الشخص محبّاً للبشرية بصورة عامة واقعاً، فيقوم بخدمتهم ولا يعتدي علىٰ حقوق أي فرد من الأفراد من جهة أنّه إنسان، فهو الحدّ النهائي للخروج من الأنانية،أي محبّة جميع الناس، وأن تتوسّع (الأنا الفردية) إلىٰ تلك الدائرة الواسعة، وفي هذه الصورة تكون (الأنا) شاملة لجميع أفراد البشرية.

ويرد علىٰ هذه النظرية إشكال أيضاً، وهو لماذا نحبّ الإنسان فقط، ولا نحبّ الحيوان؟ ولماذا هذا الحدّ والحصر؟ هل من المنطق أن يتوقّف التكامل عند هذا الحدّ، أو يمكن التقدّم أكثر من هذا المقدار إلىٰ ما يسمّىٰ بحبّ الحق والحقيقة والخالق المطلق، لأنّ الله تعالىٰ ليس كسائر الموجودات فالمسير إلىٰ الله تعالىٰ يعني كلّ شيء في الدنيا؟

ومضافاً إلىٰ ذلك، هناك سؤال آخر يطرح نفسه، وهو أنّنا عندما نقول حبّ الإنسان فهل أن المقصود هوالموجود في الخارج وليس شيئاً أخر؟ يعني أنّنا

عندما نقول: (حبّ الورد) فالوردة تعني هذا الشيء الموجود في الخارج لا أكثر، وليس في الورد أصول ومعانٍ أخرىٰ، الحيوان أيضاً كذلك، ولكن الإنسان هو الموجود الفريد في هذه الدنيا الموجود بالقوّة، ولابدّ أن يصبح بالفعل وأن يتبدّل إلىٰ الفعلية، يعني أنّنا لا يمكن أن نحسب الإنسان بأنّه هذا الموجود الخارجي الذي له يدان ورجلان ورأس، ونقول بأنّ حبّ الإنسان، يعني حبّ هذا الكيان الخارجي وهذا الحيوان المستوي القامة ويتصف بالصفات الفلانيّة، كلّا، إنّ الإنسان له إنسانيّة أيضاً، وبعض الأفراد من الإنسان هم ضدّ الإنسانية، ولكن ليس لدينا حيوان ضد الحيوانية، الحيوان هو دائماً حيوان، أمّا الانسان فله جوهر آخر ونعني به إنسانيّة الحقائق، وسلسلة من اللطائف الدقيقة، بحيث إنّ الفرد إذا فقدها أو وقف ضدّها فلا يمكن أن نحسبه إنساناً، فهنا يأتي البحث في أنّ الإنسان إذا أصبح ضدّ الإنسانية أو ضدّ الأناس الآخرين، (ولدينا الكثير من أمثال هؤلاء) فهذا الإنسان الذي يعتدي علىٰ الآخرين ويريد إذلالهم وسلب حقوقهم وإفسادهم، فهل يجب علينا أن نحبّه كما نحبّ الآخرين، ونقول هذا أيضاً إنسان ، أو لابدّ من القضاء عليه؟ وفي الصورة الثانية كيف يمكن التوفيق بين حبّ الإنسان وبينه؟

الجواب: إنّ المقصود من الإنسانية (وحبّ الإنسان) إذا كان هو هذا الحيوان المنتصب القامة والذي يمشي علىٰ رجلين ففي الواقع لا يختلف الأمر بين فرد وآخر، أمّا لو قلنا بأنّ الإنسانية لها معنىً مستقل وانّ الإنسان هو موجود قد يتضمن معنىٰ الإنسانية، ويكون خالياً منها أو ضدّها، فعند ذلك يكون لمفهوم حبّ الإنسان معنىً آخر، وهو أنّنا يجب أن نحبّ الأشخاص السائرين في مسير

الإنسانية، لا من يسير خلاف ذلك، ولهذا فالشخص إذا كان يسير ضدّ مسيرة الإنسانية يجب محاربته أحياناً بأشدّ المحاربة، ومواجهته بالطريقة السلبية أيضاً، وننظر إليه بعنوان أنّه شوكة في طريق الناس، ونعتبر أنّ هذا العمل له علاقة بالإنسان، يعني أنّ مجاهدة أمثال هؤلاء الذين هم ضدّ الإنسانية، يكون من أجل الإنسانية، ويكون الجهاد بعنوان حبّ للإنسانية والاهتمام بالبشرية، أي البشرية التي تكون بذلك المعنىٰ السامي.

أنا الديني

وهنا يمكن أن يقال أنّك ذكرت مراتب الأنا بالتدريج وقلت: أنا الفردية، أنا العائلية، أنا القومية والوطنية، حتىٰ وصلت إلىٰ أنا الإنسانية، أمّا ما هي (الأنا الدينية؟) فهي أيضاً نوع من (الأنا) فهل يمكن أن تضرب حولنا حصاراً معيّناً؟ على سبيل المثال عندما نقول: إنّ المسلم يجب أن يحبّ المسلم، ولا ينبغي للمسلم أن يرتبط برابطة الحبّ والودّ مع غير المسلم: ﴿**أشدّاء علىٰ الكفّار رحماء بينهم**﴾[1] فلو قلنا إنّ افتراض الحدود والتوقّف عندها هو مفهوم باطل وسيئ، فهنا أيضاً كذلك، ويكون هذا الأمر ضدّ الأخلاق.

الجواب هو: إذا اتّخذت هذه المسألة صورة التعصّب واقعاً، يعني أنّ الشخص يتعصّب لكل فرد من المسلمين، وبالنتيجة يتعصّب لهم ضدّ كل شخص لا يعتنق الإسلام، سواءً كان إنساناً صالحاً أو طالحاً، فهذا الأمر غير صحيح أيضاً، ولم

---

١ ـ سورة الفتح آية ٢٩.

يحبّذه الإسلام، الإسلام أراد منّا أن نكون في خدمة الآخرين، وجميع الناس، وجميع أفراد البشر حتىٰ الكفّار أيضاً، فالعداء للكافر إذا كان نابعاً من حبّ الشرّ له فهو ضدّ الأخلاق، فلا ينبغي لنا أن نريد الشرّ للكافر أيضاً، بل علينا أن نكون كما كان رسول الله ﷺ حيث كان يتحرّق علىٰ هؤلاء القوم لماذا لا يفكّرون بخيرهم ومصلحتهم وحقّهم.

ولكن إذا لم يهتدوا، وحاولوا أن يكونوا عقبة وشوكة في طريق من يريد الهداية، فلابدّ من النظر إليهم بنظر المانع وحجر الطريق، ولكن لا ينبغي لنا أن نريد الشرّ لهم حتىٰ لو كان ذلك الإنسان هو أبا جهل مثلاً، فلا ينبغي للمسلم أن يقول: أنا لا أحبّ أن يصبح أبو جهل مسلماً وينال الشهادة. ولا ينبغي لنا أن نريد لهم البقاء في حالة الكفر، فعندما سأل يزيد بن معاوية الإمام زين العابدين عليه السلام: هل لي من توبة؟ فأجابه الإمام عليه السلام: نعم إنّها تقبل. وهذا يعني انّ الإمام عليه السلام أيضاً يريد الخير ليزيد ولا يريد الشرّ له، بالرغم من أنّه قاتل أبيه، ولا يتمنّىٰ أن لا يوفّق في التوبة حتىٰ يكون مصيره إلىٰ جهنّم. بل يريد الخير له أيضاً، نعم، في حال كونهم لا يسيرون في طريق سعادتهم ومصلحتهم وكان وجودهم مضرّاً للآخرين، فبهذا الاعتبار يجب أن ننظر إليهم نظر العدوّ.

الإحسان إلىٰ الكافر

إذاً، العداء للكافر ناشئ من حبّ الآخرين وإرادة الخير لهم، وليس ناشئاً من إرادة الشرّ للآخرين، فالإحسان إلىٰ الكافر جائز إلىٰ الحدّ الذي لا يكون الإحسان إليه إساءةً إلىٰ الآخرين وإساءةً إلىٰ الإنسانية ومصالح البشرية: ﴿لا

ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبّروهم وتقسطوا اليهم إن اللّه يحبّ المقسطين * إنما ينهاكم اللّه عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا علىٰ إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون﴾.[١]

يعني أنّ الإحسان إليهم مشروط بأن لا يكون على حساب الإضرار بالمسلمين، ولذا نهىٰ الله سبحانه وتعالىٰ عن ذلك، مثلاً إذا باع الإنسان سلاحاً لشخص يخوض حالة حرب مع آخر، فمن البديهي أنّه ساعد علىٰ هزيمة الطرف الآخر، فتقوية الكافر الموجبة لتضعيف جبهة الإسلام حرام، والإحسان إلىٰ الكافر المستلزم لتضعيف الإسلام والمسلمين حرام. فإذا كان الإسلام يريد السعادة للإنسانية، فلابدّ أن يكون هذا العمل حراماً أيضاً، أمّا لو كان الإحسان إلىٰ الكافر لا يستلزم ما ذكر، فليس بحرام بل هو حسن. هنا نصل لهذا المطلب، وهي أنّ دائرة خروج الإنسان عن حدّ أنانيته ونفسه الفردية لا يُحدّ بحدود معينة مطلقاً حتىٰ بحدود الإنسانية فانّه يشمل جميع عالم الوجود، ولكن بشرط أن يكون في مسير تكاملي، يعني أن يسير في صراط الحق، ويطلب الحق، ويريد ما يريده الله من هذا المخلوق، يعني السعادة فيريد الإنسان ما يريده الله، وهو الخروج من الإنانية بمعناها الواقعي، وهناك تكون الحقيقة التي لا تتوقّف عند حدّ، حتىٰ حدّ الإنسان، ولهذا لا نجد في الإسلام شيئاً بعنوان حبّ الإنسان، بحيث يحدّ من كمال الإنسان، بل إنّ الشيء الموجود في الإسلام هو حبّ الحقّ والله، فالدائرة فيه أوسع بكثير،

---

١ ـ سورة الممتحنة: الآية، ٨ و ٩.

وطبعاً أحياناً تكون محدودة أيضاً، لا بمعنىٰ أن تريد الشرّ لأحد، بل من الناحية العملية لا تستطيع أن تنظر إلىٰ جميع الناس سواء، بل يجب أن تنظر إلىٰ من يريد أن يجعل نفسه سدّاً ومانعاً لتكامل الناس بنظر العدو، وتتصرّف معه كما تتصرّف مع العدوّ كالسنّ الفاسد الذي لابدّ من قلعه، ولكن هذا لا يعني أنّ الإنسان يريد الشرّ لهذا السنّ الفاسد، بل إنّ المرحلة تتطلّب قلعه، وإلّا فالبدن يتألّم من وجوده، وسوف يؤدي إلىٰ إفساد بقيّة الأسنان والمزاج.

الوجدان العام

وعلىٰ هذا الأساس فانّ (الوجدان العام) الذي تقدّم ذكره في البداية، لا يعني أن تحبّ جميع الناس فحسب، بل وأعلىٰ من ذلك، وهي أن تحبّ جميع الأشياء، وفي نفس الوقت تسير في مسير التكامل، وتقلع الأشواك والموانع من الطريق أيضاً، حتىٰ لا يتوقّف الإنسان وسائر الموجودات في العالم في مسيرة التكامل.

وفي هذا المجال نجد أنّ الإسلام يهتمّ بأصول الإنسانية لا بالفرد والشخص، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة، مثلاً القرآن الكريم يخاطب المسلمين ويقول: **﴿ياأيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شنآن قومٍ علىٰ أن لا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوىٰ وأتّقوا الله انّ الله خبير بما تعملون﴾**[1].

هذا الخطاب موجّه للمسلمين، والكفّار والأعداء المذكورون في هذه الآية هم كفّار الجاهلية وعابدوا الوثن، فمضافاً إلىٰ أنّهم يتميزون بأقبح الصفات وهي

---

١ ـ سورة المائدة الآية ١١.

عبادة الأصنام، فهم أشدّ الناس عداوة للمسلمين، ولكن القرآن الكريم يقول حتىٰ بالنسبة إلىٰ هؤلاء لا ينبغي العمل علىٰ خلاف موازين العدالة، لأنّ العدالة هي أصل بنفسها، وليست أصلاً إنسانياً فحسب، بل أصلٌ عالميٌّ، يعني أنّ الإنسان الطالب للحقّ لا يمكن أن يكون ظالماً، فالظلم مرفوض ولو في حقّ العدوّ الكافر.

ونظير هذا المطلب قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة مخاطباً مالك الأشتر: «**ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغنم أكلهم فانّهم صنفان إمّا أخ لك في الدين وإمّا نظير لك في الخلق**».[1] (لأنّ العدالة ليست أصلاً إنسانياً فحسب، بل شاملة لجميع العالم ولها أساس إنساني وعالمي) وقد رأىٰ أمير المؤمنين عليه السلام شيخاً طاعناً في السنّ من أهل الذمّة وكان يسأل الناس (متسوّل) فقال عليه السلام: لماذا يسأل هذا الرجل؟ فقالوا: انّه رجل يهودي، وعندما كان قادراً علىٰ العمل كان يعمل، والآن أدركته الشيخوخة وأصبح مسنّاً. فقال: عجيب تستفيدون منه في أيام شبابه، وتتركونه في أيام شيخوخته، أخرجوا له حقّاً من بيت المال. (وهذا نوع من الضمان الاجتماعي).

الغرض أنّ الإحسان إلىٰ الكافر لا مانع منه ما دام لا يؤدي إلىٰ تضعيف جبهة الحقّ، وما أكثر الروايات الواردة أنّ يهودياً أو مسيحياً أسلم علىٰ يدي الإمام عليه السلام، وسأله: كيف أصنع مع أبي وأمّي الذين هم علىٰ دين غير الإسلام؟ قال: يجب أن تصنع كما كنت تصنع في السابق بل أفضل من ذلك.

---

١ ـ نهج البلاغة: الرسالة ٥٣.

القسم الثاني



تربية الجسم
وتربية القابليات العقلية

كان البحث حول نظام التربية في التعليمات الإسلامية، وقد تقدّم في الجلسة السابقة، أنّ التربية علىٰ نوعين: أحدهما أن تكون من قبيل (الصناعة) وهي التربية التي يكون فيها الإنسان كالشيء المادي ويصنع منه شيئاً معيّناً أو أشياء. فهدف الصانع أو المهندس أن يصنع من هذه المادة مادة أخرىٰ، ويستفيد منها بعنوان أنّه شيء مادي، ويعمل معه ما يوافق نظره ومقصوده، حتىٰ لو أدّىٰ ذلك العمل إلىٰ تخريبه أو نقصه اذا كان مفيداً للصانع.

مثلاً الإنسان ينظر إلىٰ الغنم بما أنّها شيء يريد الإستفادة منه، فعندما يريد الانتفاع من الخروف الذكر، فينبغي أن يجعله سميناً حتىٰ يبيعه أو يستفيد هو من لحمه، فلو بقي هذا الخروف علىٰ حاله الطبيعي فانّ ميوله الجنسية لا تتركه لحاله يأكل ويسمن، بل تذهب به يميناً وشمالاً، فيقوم هذا الشخص بإخصائه، وعندها يهتمّ الحيوان بالأكل فقط، فيأكل بهدوء البال فيسمن، فيستفيد الإنسان من لحمه، فهنا يكون إخصاء الخروف في نظر الإنسان تربية له، ولكن في نظر الخروف ماذا يعني؟ هل يمثل هذا العمل كمالاً أو نقصاً فيه؟ من المسلّم أنه نقص للخروف في نظره.

نفس هذا الكلام يأتي في مورد الغلمان والعبيد، فقد كانوا في القديم يخصون العبيد، ففي نظر العبد كان ذلك العمل نقصاً فيه، ولكن بما أنّهم يريدون الاستفادة

من هؤلاء العبيد كانوا يعدّون ذلك كمالاً، يعني أنّه يستطيع العمل بصورة أفضل عند الحريم وغير الحريم.

وبشكل عامّ فانّ هذا المطلب يأتي أيضاً بالنسبة إلىٰ التربية الروحية للإنسان، فتارة نجد بعض المذاهب الأخلاقية تريد أن تصنع الإنسان بالشكل الذي يتّفق مع أهدافها ومقصودها، ولو بإحداث بعض النقص في وجود الإنسان، بأن تسلب منه بعض الميول والإحساسات الطبيعية، أو توجد فيه نقصاً روحياً أو جسمياً، ولكنها في النتيجة تصنع الإنسان بما يتّفق وأهدافها وأغراضها.

التربية في الإنسان

وتارةً يكون المذهب الأخلاقي في خدمة الإنسان و هدفه هو سعادة الإنسان وكماله فحسب، وليس له هدف آخر حتىٰ يجعل الإنسان تبعاً لذلك المنظور والهدف، وهنا يكون هذا المذهب مذهباً إنسانيّاً، وتصبّ قوانينه في صالح الإنسان، أي تقوم تعليماته علىٰ أساس إيصال الإنسان نحو الكمال، فلابدّ أن تقوم أسس هذا المذهب علىٰ تربية القابليات وتنمية القدرات لدىٰ الإنسان وتنظيمها، وبعبارة أخرىٰ: إنّ الحدّ الأكثر الذي يستطيع هذا المذهب عمله أمران: **أحدهما**: أن يتحرك علىٰ مستوىٰ اكتشاف القابليات الإنسانية فيه، ويربّيها ويعمل علىٰ تنميتها لا تضعيفها.

والثاني: أن يوجد نظاماً بين تلك القابليات والملكات الإنسانية، وعلىٰ أساس هذا النظام لا يكون هناك إفراط وتفريط إطلاقاً، يعني أنّ كل قوّة وغريزة تأخذ حظّها بالكيفية التي تليق بها ولا تتعدّىٰ علىٰ بقية القوىٰ.

إنّ قابليات الإنسان علىٰ نوعين: أحدهما: القابليات المشتركة مع الحيوانات الأخرىٰ. والنوع الآخر هو القابليات المختصة به، أمّا القابليات التي يشترك فيها الإنسان مع سائر الحيوانات، فهي الأمور الجسمية.

تربية الجسم في نظر الإسلام

المسألة الأولىٰ: هل أنّ الإسلام يؤيد تربية الجسم، أو يرىٰ إهمال الجسم؟

هنا أمران، وهما يوجبان الاشتباه كثيراً، فالإسلام يؤيد تربية الجسم، في الوقت الذي يخالف الاهتمام بالجسم بالمعنىٰ المصطلح عرفاً. فهل يجب علىٰ الإنسان في نظر الإسلام أن يسلك سلوكاً معيّناً يحصل فيه علىٰ سلامة بدنه ونموّه، ويتخلّص من الأمراض والآفات، أو أنّ الجسم بمنزلة البيت الذي كلّما سعىٰ الإنسان إلىٰ تخريبه أو عدم العناية به فهو أفضل؟ فأنت تارةً تهتم بالبيت وتعتني به وتحفظه من الأمطار والثلوج وتسعىٰ إلىٰ إصلاحه، وتارة تتركه لحاله حتىٰ يخرّب وينهدم.

لا شك ولا ريب أنّ تعليمات الإسلام تقوم علىٰ أساس حفظ وسلامة البدن، والسبب في حرمة الكثير من الأمور هي أنّها مضرّة للبدن، ولذلك هناك قاعدة وأصل كلّي لدىٰ الفقهاء، وهو أنّ كل شيء أحرز ضرره لجسم الإنسان (حتىٰ لو لم يقم علىٰ حرمته دليل من القرآن والسنّة) فهو حرام قطعاً. وطبعاً يقولون أيضاً انّ بعض الأضرار ما يكون معتدّاً بها، وبعضها غير معتدّ بها، يعني أنّها قليلة جدّاً إلىٰ حدّ أنّها غير قابلة للاعتناء، الإسلام يسعىٰ إلىٰ عدم إيجاد الحرج والمشقّة في تكاليفه، يعني أنّه لا يحرم تلك الأمور التي يكون ضررها بمقدار قليل، بل يذكرها

بعنوان المكروه، أو يقولون أن تركه مستحب. ولكن إذا كان ضرره قطعياً، فانّه حرام قطعاً، وإذا رأينا بعض الفقهاء لم يفتوا في بعض المسائل بالحرمة، فهو من جهة أنّهم لم يقفوا تماماً علىٰ ضرره، يعني أنّه لم يتضح لديهم أنّ هذا الشيء مضرّ واقعاً أمّ لا؟

مثلاً بالنسبة إلىٰ الترياق، فقد ذكر المرحوم السيد أبو الحسن في رسالة (وسيلة النجاة): «يحرم تناول ما يضرّ بالبدن اذا كان معتداً به، ومالا يضر تناوله مرة أو مرتين لكن يضر إدمانه وتكراره كالترياق يحرم تكرره خاصة، بل يحرّم معه كل ما يكون مقدّمة له». والحال أنّنا لا نرىٰ في القرآن الكريم أو السنّة الشريفة مورداً لتحريم المخدّرات. الاعتياد علىٰ المخدّر يكون حراماً بدليل الضرر فقط، كالاعتياد علىٰ الهيروئين الذي هو مسألة جديدة ولم تكن في قديم الزمان، فلا شكّ في حرمته أيضاً، لأنّ ضرره أمرٌ محرز قطعاً، وهكذا في مورد السجائر والقليان من حيث زيادة الضرر أو قلّته. وبصورة عامة فكل شيء يضرّ بالجسد فهو حرام، وربّما يكون الفقيه نفسه يدخّن السجاير ويستعمل القليان، ولكنّه لا يعتقد أنه كثير الضرر، ولكن الفقيه الآخر المطلّع علىٰ ضررها وقد أحرز أنّ استعمالها يؤدي إلىٰ الإضرار بالبدن واقعاً وإلىٰ قصر العمر ويضرّان بسلامة البدن، فانّه يفتي بالحرمة، حتىٰ الفقهاء المدمنين علىٰ التدخين أيضاً عندما يراجعون الطبيب حين المرض، ويقول لهم الطبيب إنّ التدخين فيه ضرر عليك، فيقول حينئذ أنّه حرام، لأنّ الطبيب قال ذلك، ولا أدخن بعد الآن أبداً.

اذاً فالأصل الكلي ـ ولا كلام لنا في الجزئيات ـ يقوم علىٰ أنّ كلّ شيء يضرّ بجسد الإنسان وبدنه فهو حرام، وعلىٰ العكس من ذلك نجد أنّ الكثير من الأمور

المستحبّة مفيدة للبدن، مثلاً أنّ أكل الفاكهة الفلانية مفيد ومستحب، لأنّه يجلي الأسنان ويقي البدن من المرض، وفي موارد كثيرة وردت في السنّة نرىٰ أنّ الملاك في الحرام، أو المستحبّ، أو المكروه، هو الضرر أو الفائدة أو عدم الفائدة البدنيّة. فعلىٰ هذا الأساس تكون تربية الجسم من الناحية العلمية والصحيّة وتقوية قابلياته كمالاً للشخص، ونحن نعلم أنّ كل من يرىٰ نفسه قوياً من الناحية البدنية، يعتبر ذلك كمالاً له، وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام قوياً في بدنه وكان ذلك يعدّ من كمالاته.

تربية الجسم واتباع الشهوات

يمكن أن تقولوا إنّ الإسلام إذا كان يؤيد تربية الجسم والبدن، فلماذا يخالف الإهتمام بالأمور الجسدية دائماً؟ فنقول: إنّ تربية البدن بمعنىٰ المحافظة علىٰ صحّته، غير الإهتمام بالغرائز البدنية واشباعها، والإهتمام بالبدن المذموم هو الاهتمام بالنفس واتباع الشهوات، وتكون غالباً ضد صحّة الجسم وتربيته (بالمعنىٰ الذي ذكرناه).

وهذا لا ربط له بمسألة تقوية الجسم وتربيته، والقضية علىٰ العكس من ذلك دائماً، يعني أنّ الإنسان الذي لا يهتمّ إلّا باشباع غرائزه وإشباع بطنه، ويحاول أن يكسب لذة أكبر من خلال تناول الطعام، فانه سوف يلحق الضرر بجسمه، والشخص الكسول أيضاً يسير نحو لذّات أخرىٰ، فهو يبقىٰ مستيقظاً إلىٰ الصباح في مجلس اللهو والطرب، بحيث يضرّ بأعصابه وبدنه كثيراً من حيث لا يشعر، فهذا المعنىٰ من اتباع الغرائز الجسدية هو اتباع الشهوات وضد تقوية البدن

وتربيته والمحافظة علىٰ صحته وسلامته.

أجل، فاتباع الشهوات والغرائز، غير مسألة الرشد البدني والتربية الواقعية للقوىٰ البدنية، فهذان ضدّان في الواقع، يعني أنّ الإنسان إذا أراد في الواقع تقوية جسده بمعنىٰ أن يسعىٰ به نحو الكمال من الجهة المادية والطبيعية، ويحفظ له سلامته بحيث لا تضرّه الأمراض، ويطول بذلك عمره يجب عليه أن يحارب شهواته ويخالف نفسه. ولا أجد حاجة إلىٰ البحث في ذلك كثيراً، وأنّ تربية الجسد جزء من أصول التربية الإسلامية، والعمدة في ذلك، البحث حول القابليات الخاصة في الإنسان، هنا تتضّح قيمة المذهب الأخلاقي للإنسان.

تربية القابليات العقلية

إنّ من بين القابليات والملكات الخاصة بالإنسان، هي القابلية العقلية بالدرجة الأولىٰ، وهذا هو ما اكّدت عليه الأديان وأصحابها الأصليون بشكل عام، ولكننا نرىٰ أنّ بعض أتباع الأديان ورجال الدين يؤكّدون أنّ الدين حقيقة ضدّ العقل، ويقع في النقطة المقابلة للعقل، ويعتبرون العقل مزاحماً للدين، ولابدّ للإنسان المتديّن أن يضعه جانباً، وإلّا لا يستطيع أن يكون متديناً، وبالنسبة إلىٰ المسيحية بالخصوص، نجد هذا المعنى واضحاً، ولكن ما هو نظر الإسلام بالنسبة إلىٰ هذه القابلية في الإنسان؟

هنا نلاحظ بصورة جيدة القيمة الواقعية للإسلام، فنجد أنّ الإسلام هو الدين الذي يؤيد العقل، ويعتمد عليه بصورة رئيسية، فمضافاً إلىٰ أنّه لم يحاربه مطلقاً، جاء وطلب منه العون والتأييد أيضاً، فهو يطلب من عقل الإنسان أن يؤيده،

والآيات التي تدعو إلىٰ التعقّل والتفكّر، أو الآيات التي تطرح الموضوع بشكل يدعو إلىٰ التفكير والتأمّل كثيرة، ومن أجل أن لا نتوسّع في البحث كثيراً لوضوحه نكتفي بذكر بعض النماذج.

التعقّل في القرآن

الإسلام يدعو دائماً إلىٰ التعقّل ويؤيده، نقرأ آية وحديث علىٰ ذلك، ونبدأ بالآية لأنّ الحديث يشرع من الآية أيضاً، فنقرأ في سورة الزمر قوله تعالىٰ:

﴿فبشّر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾[1].

فقد بدأ بالموضوع بكلمة (العباد) أي عبادي، فكأن القرآن يريد أن يقول إنّ عباد الله هم كذلك، أي أنّ عبودية الله تلازم أنّهم (يستمعون القول) فلم يقل (يسمعون) وفرق بين السماع والاستماع. (السماع) يعني أن يسمع الإنسان صوتاً ولو لم يرغب في سماعه. (والاستماع) هو الاصغاء والسماع الإختياري، كأنّك قد جلست في هذا الموضع وأنت مستعد للسمع، فيقال في باب الموسيقىٰ إنّ السماع ليس بحرام، والاستماع حرام، القرآن يقول: **﴿الذين يستمعون القول﴾**. يعني أنّهم في أوّل الأمر يستمعون ويتلقّون الأمر بدقة، لا أنّهم يردّون الكلام قبل أن يستمعوه جيداً ولم يفهموا معناه، (فيتبعون أحسنه) ثم أنّهم يميزون بين هذا الكلام ويختبرونه، وبعد التحليل والتفصيل بين حسنه وقبحه، ينتخبون أفضله ويتبعون

---

١ ـ سورة الزمر: الآية، ١٨.

أحسنه، وأساساً الآية تشير إلىٰ استقلال العقل والفكر، وأنّ الفكر هو الذي يجب أن يقوم بعملية الغربلة، وأنّ الإنسان ينبغي له أن يمتحن مسموعاته، ويميّز بين الجيد والرديء، والحسن والقبيح، وينتخب الأحسن ويتبعه، (أولئك الذين هداهم الله) فالقرآن الكريم يعبّر عن هذه الهداية مع أنّها هداية عقلية بأنّها هداية إلهية (أولئك هم أولوا الألباب).

ألباب: جمع لب. واللب: يعني المخ ومركز الشيء، فنقول لب الفاكهة، ولباب الحنطة، ويكون المعنىٰ أعم من المخ، وهذا المعنىٰ لعلّه من اصطلاحات القرآن الخاصة (لأنّنا لم نجد هذا الإصطلاح في غير القرآن) ولو لم يكن مختصاً بالقرآن، فانّ القرآن الكريم قد استعمل هذا الاصطلاح بكثرة، أي التعبير عن العقل باللّب، وكأنّه يشبّه الإنسان بالثمرة أو الجوزة، فأصله ووجوده الحقيقي إنما هو في لبّه وما في باطنه، فلو نظرنا إلىٰ هيكل الإنسان بأجمعه نرىٰ أنّ لبّه هو العقل والفكر، فإذا كانت الجوزة خالية من اللّب أو أنّ لبابها فاسد، فنقول أنّها جوزة فارغة ويجب طرحها بعيداً، وكذلك الإنسان بدون عقل، فالملاك والمقوّم لإنسانية الإنسان، هو لبّه وجوهره، وهو العقل، وبدون ذلك يكون الإنسان فارغاً، يعني أنّه بصورة الإنسان وليس له معنىٰ الإنسان، وبحسب هذا التعبير، فإنّ معنىٰ الإنسان يساوي عقل الإنسان، وهذا يبيّن أهمية العقل، وإنما يكون عقل الإنسان عقلاً، إذا كان مستقلاً، ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ فلا يوجد تعبير أفضل من هذا التعبير في مورد دعوة الإنسان إلىٰ استخدام عقله واستقلاله حيث ينبغي أن يكون مستقلاً وله القدرة علىٰ النقد والإنتقاد، وبإمكانه تحليل المسائل، والشخص الذي يفتقد هذه الموهبة، فهو لا شيء.

كانت هذه آية واحدة من جملة الآيات القرآنية الكثيرة في هذا الباب، ولو أردنا ذكرها جميعاً لاحتاج الأمر إلىٰ عدّة جلسات، ولكن نكتفي بهذا المقدار كنموذج.

التعقّل في السنّة الشريفة

لقد ورد الإهتمام الكبير في العقل والتعقّل في السنّة الشريفة، وبالخصوص في روايات أهل البيت عليهم السلام، ومن جملة الامتيازات للروايات الشيعية علىٰ غيرها هو اهتمامها الكبير بالعقل والاعتماد عليه، فلهذا نجد أنّ الكتّاب من أهل السنّة والجماعة يعترفون بأنّ العقل الشيعي في جميع الأدوار الإسلامية أقوىٰ من العقل السنّي. الكاتب المعروف أحمد أمين له كتاب معروف باسم فجر الإسلام، وكذلك ضحىٰ الإسلام، وظهر الإسلام، ويوم الإسلام، كتاب فجر الإسلام من مجلّد واحد، وضحىٰ الإسلام من ثلاث مجلّدات، وظهر الإسلام من أربعة مجلّدات، ويوم الإسلام مجلد واحد، وهي بمجموعها تسع مجلّدات، وهو كتاب فنيّ جدّاً وإن كان بالنظر الشيعي يحوي نقاط ضعف كثيرة، حتىٰ أنّ البعض عدّ كتابه هذا ضدّ الشيعة، ولكنّه من الناحية العلمية بلا شك من الكتب ذات المحتوىٰ العميق، فبالرغم من تحامله علىٰ الشيعة، إلّا أنّه يذكر في هذا الكتاب أنّ العقل الشيعي عقل إستدلالي، وهذا حاله في جميع الأدوار، ثم أراد أن يعلّل لماذا كان العقل الشيعي أقوىٰ من الناحية الاستدلالية قال بأنّهم ـ أي الشيعة ـ يهتمون بالتأويلات أكثر، ولكن واقع هذا الأمر والمنبع له هم أئمة الشيعة أنفسهم، الذين دعوا الناس إلىٰ التعقّل والتفكّر أكثر، فيقول: الفلسفة في الحضارة الإسلامية، تفتحت وتطورت في الأوساط

الشيعية دون أهل السنّة، ففي مصر لم تكن هناك فلسفة إلىٰ أن أصبحت مصر شيعية فجاءت بالفلسفة، وبعد أن رحل التشيع من مصر رحلت الفلسفة معها، واستمر الحال بها إلىٰ القرن الأخير، حيث جاء سيد شيعي إلىٰ مصر (ويذكر إسم السيد جمال الدين الأفغاني) فنشطت الفلسفة وسوق الفكر من جديد، ثم يذكر عبارة جميلة أيضاً ويقول: **والحقّ أنّ الفلسفة بالتشيّع ألصق منها بالتسنّن.**

وبشكل عام فانّ العقل الشيعي يتمتع بقدرة اكبر علىٰ الإستدلال، والأساس في ذلك (ولعلّه لم يكن ملتفتاً إليه) هو أنّ الروايات عند الشيعة اهتمت بهذه المسألة أكثر من الروايات عند أهل السنّة، أهل السنّة كانوا في البداية طائفتين: المعتزلة، والأشاعرة، وكانوا يختلفون فيما بينهم، فكان المعتزلة يؤيدون العقل أكثر، بينما الأشاعرة يذهبون إلىٰ التعبّد بالشرع أكثر، والشيعة من هذه الناحية كانوا مع المعتزلة، بالرغم من اختلافهم في النظر معهم، ولكنّهم في الأصول يتفقون، ووجه الإشتراك بينهم هو أنّهم يحترمون العقل والإستدلال العقلي، وفي الروايات الشيعية نجد عبارات عجيبة في باب العقل، لا نجد أمثالها في الكتب السنية.

الكتب الشيعية مثل (الكافي) (والبحار) والكتب الأخرىٰ في الحديث تبدأ من كتاب (العقل والجهل) فيبحثون في باب العقل والجهل أوّلاً، ثم في باب التوحيد، والنبوة، والحجّة، والإمامة ....، الفصل الأوّل الذي يفتتح به الكتاب هو (كتاب العقل والجهل) والجهل هنا أخذ في مقابل العقل، وسوف نقوم بتوضيح السبب في ذلك، نحن نرىٰ الاحترام الكبير والتقدير العجيب للعقل وحجيّة العقل في الروايات الشيعية.

العقل والجهل في الروايات الإسلامية

نقرأ في كتاب الكافي أن إمام الامة الإسلامية يقول: «لله علىٰ الناس حجّتان: حجّة ظاهرة، وحجّة باطنة، فالحجّة الظاهرة هم الأنبياء، والحجّة الباطنة هو العقل». وهذا الحديث من أحاديث الشيعة المسلَّمة، وموجود في الكافي، ربّما يقال إنّ بعض العلماء لم يعملوا بهذا الحديث، أنا ليس لي نظر في ذلك، ولكن هذا المعنىٰ موجود في المصادر الشيعية، والجهل الوارد هنا يقع في النقطة المقابلة للعقل، والعقل في الروايات الإسلامية هو قوة التحليل والتفسير.

في أغلب الموارد نرىٰ أن موقف الإسلام من الجاهل سلبي، فالجاهل ليس في مقابل العالم، أي بمعنىٰ عدم العلم، بل الجاهل ضدّ العاقل لا ضدّ العالم، والعاقل هو الشخص الذي يدرك الأمور علىٰ حقيقتها وله قدرة علىٰ التحليل العقلي، والجاهل هو الذي يفتقد هذه القدرة، نحن نرىٰ الكثير من الأفراد علماء، ولكنّهم في نفس الوقت جاهلون، علماء بمعنىٰ أنّهم تعلّموا كثيراً، لكن ذهنهم مجرّد مخزن للمعلومات، وليس لهم قدرة علىٰ الاجتهاد والاستنباط والتحليل في المسائل، هؤلاء الأشخاص في نظر الإسلام هم من الجهّال، يعني الذين جمدت عقولهم، ويمكن أن يكون علمه كثيراً ولكن عقله راكد.

وقد سمعتم كثيراً بهذا الحديث الشريف: «**الحكمة ضالّة المؤمن**»، الحكمة بلا شك تعني العلم الذي يحتوي علىٰ الحقيقة، والعلم الذي له أساس محكم وليس وهماً أو خيالاً.

نحن لا نستطيع أن نوضّح ذلك بصورة لائقة، وإعلامنا ضعيف، وإلّا فإنّ هذه

الجملات لها قيمة إعلامية عظيمة للإسلام، وأنّ الإسلام ينظر إلىٰ الحكمة نـظرة مقدّسة، ويقول إنّ الحكمة هي ضالّة المؤمن، يعني أنّ حالة المـؤمن فـي طـلب الحقيقة، كأنّه أضاع شيئاً ثميناً، فهو يبحث عنه دائماً. وهناك أحاديث كثيرة مثل هذا الحديث، وفي أحد المرّات استخرجت بعض الأحاديث من هذا القبيل مـن مصادرها، ووجدت أنّ هناك ما يقارب من عشرين حديثاً بهذا المضمون، **(خذ الحكمة ولو من أهل النفاق،.. ولو من مشرك)** يعني أنّك إذا وجـدت عـند هـذا الشخص علماً وحكمة، فلا عليك إذا كان كافراً، أو مشركاً نجساً، أو غير مسلم، فاذهب وخذها منه، فانّ الحكمة خلقت لك، وقد جعلت في يده عـارية **(أيـنما وجدها فهو أحقّ بها)**.

إهتمام المسلمين بطلب العلم

لنترك هذه الدعايات المنحرفة التي تنظر إلىٰ ثقافتنا نظرة سلبية، ففي أوائل القرن الثاني للهجرة، كان سوق العلم في البلاد الإسلامية يشهد نشـاطاً عـجيباً، وأخذ المسلمون يطلبون الكتب العلمية والعلوم المختلفة من الأجانب، من ايران، والروم، والهند، واليـونان، ومـن كـل مكـان يـجدونه، يأخـذونه ويـترجـمونه ويدرسونه، ما هو السبب في ذلك؟ وكيف أنّ العالم الإسلامي لم يعترض علىٰ هذه الحركة العجيبة؟ السبب يكمن في تعليمات الإسلام، هذه التـعليمات هـي التـي هيأت الأرضية اللازمة، بحيث إنّ المسلمين لو وجدوا كتاباً في أقصىٰ بلاد الصين، فانّهم يأتون به ويترجمونه، «**أطلب العلم ولو في الصين**». مثلاً عبدالله بن المقفع الذي ترجم منطق أرسطو، كان معاصراً للإمام الصادق ﷺ وقد بدأ بعمله هذا قبل

زمان الإمام الصادق عليه السلام، بل في زمان بني أمية أيضاً، ولكن الحركة العلمية بلغت أوجها في زمن الإمام الصادق عليه السلام، وفي زمان هارون الرشيد والمأمون، وفي عصر الأئمة عليهم السلام كانت حركة الترجمة والعلوم والمعارف علىٰ أوجها، وقد بنوا لذلك (بيت الحكمة) الذي كانت مدرسة لا نظير لها في الدنيا، ثم بدأوا ببناء مدارس أخرىٰ مثلها أيضاً، نحن نجد في الأحاديث وأخبار أهل البيت عليهم السلام الكثير من نقد الخلفاء، وذكر انحرافاتهم، بل ولعنهم ورفضهم، لأنّ الأئمة عليهم السلام لعنوهم، ولكن لا نجد بينها حديثاً واحداً يقول إنّ عمل الخلفاء هذا بدعة، وأنّ أحد الأمور السيئة من أعمال الخلفاء أنّهم نقلوا علوم البلدان الكافرة من اليونان، والروم، والهند، وايران، إلىٰ العالم الإسلامي، والحال أنّ هذا الأمر يعدّ أفضل حربة بأيديهم لإغفال العوام.

والغرض أنّ هذا المعنىٰ هو بحدّ ذاته أصل في الإسلام: «**خذ الحكمة ولو من أهل النفاق**» ولا نذكر سائر الأحاديث التي تحتوي أيضاً علىٰ مضامين عالية جدّاً، ونذكر رواية واحدة من كتبنا، منقولة عن المسيح عليه السلام وأنّه قال: «**كونوا نقّاد الكلام**» يعني كما يقوم الصرّاف بتمييز النقد جيّده من رديئه، فكذلك عليكم أنتم أن تقوموا بتشخيص الكلام وتمييزه، حسنه من قبيحه، فتأخذ بأحسنه، فنحن نأخذ من الآخرين كل ما عندهم، ولدينا عقل وفكر، ولا نخالف هذه العلوم، بل نفكّر فيها ونأخذ بالجيد منها، ونطرح الرديئ، إذاً فأصل الحديث الشريف: **خذ الحكمة ولو من أهل الشرك، أو ولو من أهل النفاق**) هو هذه الآية: ﴿**الذين يستمعون القول**

فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾[١].

حديث الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام

ورد حديث في الكافي عن الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام، يخاطب فيه هشام بن الحكم المعروف، وكان هشام أحد الرواة المعروفين، وكان متخصصاً في مسائل أصول الدين ومن المتكلّمين في ذلك الزمان، والظاهر أنّه لم يكن يقبل إطلاق إسم (المتكلّم) عليه، بل كان يناقش دائماً أهل الكلام، يعني أنّه كان يتباحث في أمر التوحيد والنبوة والمعاد بشكل عام، ومن الثابت والمتفق عليه بين الشيعة والسنّة، أنّه كان أحد أقوىٰ المتكلّمين في زمانه. وكنت أقرأ منذ فترة كتاب (تاريخ علم الكلام) لشبلي النعمان العالم الهندي، وكان كتاباً جذّاباً، وبعد ذلك رأيت في شرح حال (أبو الهذيل العلّاف) الذي كان أيضاً من المتكلّمين المقتدرين، وكان ايراني الأصل، وقد أسلم علىٰ يديه الكثير من الايرانيين الزرادشتيين، أنّهم كتبوا:

(كل شخص كان يخاف من مناقشة أبي الهذيل، وأبو الهذيل كان لا يخاف من مناقشة أحد إلّا من هشام بن الحكم).

الغرض أنّ هشام كان رجلاً قوياً جدّاً في علمه، وقد ورد في الكافي أنّ الإمام موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال مخاطباً هشام بن الحكم الذي كان مختصّاً في العلوم العقلية قائلاً عليه السلام: **ياهشام، إنّ الله تبارك وتعالىٰ بشّر أهل العقل والفهم في كتابه فقال: فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه....**

---

١ ـ سورة الزمر: الآية، ١٨.

وهكذا تتضح أنّ خاصية العقل هي التمييز بين الحسن والقبيح، وبين الجيد والردئ، لأنّ وظيفة العقل كسب العلوم والمعارف، وليس هذا بالأمر المهم، أمّا عندما يبدأ العقل بالتفسير والتحليل والتمييز بين الغثّ والسمين، وتشخيص الجيد من الردئ، عند ذلك يطلق عليه العقل بمعناه الواقعي.

كلام ابن سينا

وهناك عبارتان جيدتان من ابن سينا في هذا المجال، ذكرهما في كتاب (الاشارات) إحداهما: **من تعوّد أن يصدّق بغير دليل فقد إنخلع من كسوة الإنسانية.** يعني أنّ الإنسان لا ينبغي أن يقبل الكلام بدون دليل، والنقطة المقابلة لذلك هي أنّ الأشخاص الذين اعتادوا علىٰ إنكار كل شيء بدون دليل، فهذا أيضاً مرفوض، فيقول:

«**كل ما قرع سمعك من العجائب فذره في بقعة الامكان ما لم يردك عنه قائم البرهان**».

فإذا سمعت بكلام عجيب، فلا ينبغي لك رفضه أو ردّه، بل اجعله من المحتملات، فالإنسان العاقل يكون قبوله ورفضه علىٰ أساس الدليل، فإذا فقد الدليل يقول لا أدري لا أنّه يرفضه.

لزوم اقتران العقل والعلم

الحديث الذي ذكرناه حديث دقيق وطويل، وسوف أذكر بعض المقاطع منه، حيث يقول الإمام عليه‌السلام بعد ذلك: «**يا هشام: إن العقل مع العلم**» فالعقل يجب أن

يكون مع العلم، لأنّ العقل حالة غريزية وطبيعية موجودة في كل إنسان، ولكن العلم هو الذي يربّي العقل وينمّيه. ونجد في نهج البلاغة حديثاً آخر عن العقل والعلم وفيه يعبّر الإمام عليه السلام عن العلم بالعقل المسموع، ويعبّر عن العقل بالعلم المطبوع، لأنّ (المطبوع) يعني الفطري و (المسموع) يعني الاكتسابي. وقد ورد التأكيد علىٰ هذه النقطة كثيراً، بأنّ العقل المسموع، أو العلم الاكتسابي، لا يكون مفيداً لولا العقل المطبوع، أو العلم الفطري، يعني أنّ الأشخاص الذين يستلمون العلوم من الخارج فقط مثلهم كمثل المخزن، وهي حالة غير مرضية في نظر الروايات الشريفة.

كلام بيكن

هناك جملة معروفة وجيدة من (بيكن) حيث يقول: إنّ العلماء علىٰ ثلاثة أقسام: فالبعض منهم كالنملة التي تخرج دائماً وتجمع الغذاء وتدخره في بيتها، فيكون ذهن هؤلاء بمنزلة المخزن، وفي الواقع مثل جهاز التسجيل، حيث يسجّل كل ما سمعه، وكلّما أردت منه علماً قال نفس ما سمعه. الطائفة الثانية: مثل دودة القزّ التي تنسج خيوط الحرير من لعابها وتلفّ به نفسها، وهذا أيضاً ليس عالماً في الواقع، لأنّه لا يستلم من الخارج شيئاً، ولهذا فانّه يعيش مع خياله وأفكاره الباطنية، ويريد أن ينسج منها العلم، وعاقبة هؤلاء أنّهم يختنقون في داخل شرنقتهم، والطائفة الثالثة من العلماء، هم العلماء الواقعيون، هؤلاء مثل النحلة التي تأخذ رحيق الأزهار من الخارج، وتصنع منه عسلاً.

فهكذا مسألة العقل المسموع والعلم المطبوع الواردة في الرواية، فلا يكفي

العلم المسموع ما لم يضمّ إليه المطبوع، يعني أنّ الإنسان لابدّ أن يأخذ من الخارج ويضمّ إليه من القوىٰ الباطنية أيضاً، ويحلّل ما أخذه وما كسبه، فيستخلص منه نتائج مفيدة.

ثم يقول الإمام عليه السلام: **ياهشام ثم بيّن أنّ العقل مع العلم يقول في القرآن الكريم: ﴿تلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلّا العالمون﴾**[1].

نحن نقرأ ونسمع بالوقائع التاريخية كثيراً، ولكنّنا لا ندرك مغزاها إلّا العالمون، يعني أوّلاً يجب أن يكون الإنسان عالماً، ثم يأخذ المواد الخام من التاريخ ويفسّرها بعقله ويحلّلها ويستخرج منها النتائج، مثلاً القرآن الكريم يقول انّ التاريخ عبرة جيدة للناس، فإذا كان لديّ عقل قوي مثل عقل ابن سينا، ولم أكن أعلم من التاريخ شيئاً، فماذا يفهم ويدرك عقلي حينئذ؟ أو عندما يقال لنا أنّ في عالم التكوين آيات إلهية وعلامات كثيرة علىٰ وجود الله، فلو كان عقلي هو أقوىٰ عقل، ولكن ليس لديّ اطلاع أو علم بهذه المعلومات والآيات، فلا يمكنني الاستفادة من عقلي وإدراك الآيات الإلهية وكشفها، إذاً يجب أن أكتشفها بالعلم والعقل أيضاً.

مسألة التقليد

وكذلك قال عليه السلام:

ياهشام: ثم ذمّ الذين لا يعقلون فقال: إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل

---

١ ـ سورة العنكبوت: الآية، ٤٣.

نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون.

لقد سمعتم بمسألة التقليد كثيراً، وقد حارب القرآن الكريم هذه المسألة التي نصطلح عليها اليوم، باتّباع سنّة الآباء، أو الماضي، يعني القبول بما كان موجوداً في السابق، والاتباع الأعمىٰ للآباء والأسلاف والصالحين من القدماء فقط، بدليل أنّهم آباء وصالحون، وقد لاحظت في الآيات الشريفة، أنّ كل نبي واجه قومه بمسائل خاصة كان يؤكد عليها ويدعو إليها، ولكن هناك أمران أو ثلاثة أمور مشتركة بينهم، بعضها إيجابية، وبعضها سلبية، مثلاً التوحيد من الأمور الإيجابية التي دعىٰ إليها كل نبي، ومن المعلوم أنّ جميع الأقوام والملل كانوا يقولون: (نحن لا نقبل كلامك، لأنّه كلام جديد، وقد شاهدنا الجيل السابق والآباء، سلكوا طريقاً آخر، فنحن نسلك ذلك الطريق) وهذه الحالة من التسليم في مقابل القدماء وهي حالة ضد العقل، القرآن يريد من الإنسان أن يختار طريقه بحكم العقل، إذاً فمحاربة القرآن للتقليد، عبارة أخرىٰ عن حمايته للعقل.

إتباع الأكثرية

المسألة الأخرىٰ مسألة اتباع الأكثرية، فالإنسان كما أنّه يتّبع القدماء اتّباعاً أعمىٰ كالخراف والغنم، فكذلك حاله في مقابل الأكثرية في العدد، فيريد أن يتلوّن بلونهم، ويقول: (إذا أردت السلامة من الفضيحة، فعليك أن تكون مثل سائر الناس) وفي الإنسان ميل شديد إلىٰ التلوّن بلون الجماعة، ونجد هذه الحالة موجودة لدىٰ الفقهاء أيضاً، فعندما يستنبط الفقيه مسألة من المسائل، فانّه لا يتجرّأ علىٰ الافتاء بها، إلّا بعد أن يذهب ويبحث عمّن يوافقه علىٰ هذا الرأي والفكر من

بين فقهاء عصره، والقليل من الفقهاء يتجرّأ علىٰ إعلان وإظهار فتواه، عندما لا يجد أحداً يفتي بمثله، ويرىٰ نفسه وحيداً في الطريق، فانّه يستوحش، وهكذا في سائر العلوم الأخرىٰ، وفي هذا العصر أصبحت القضية علىٰ العكس، وكأنّه أصبح من الشائع أن يتخذ الإنسان طريقاً لوحده، ويلبس لباساً ويسلك سلوكاً يختلف عن الآخرين، يعني أنّ القضية أصبح فيها إفراط من الجانب الآخر، فكل إنسان يفكّر لوحده ويبتكر فكراً جديداً وسلوكاً جديداً وخاصاً، علىٰ عكس القدماء وضدّهم تماماً، فالقدماء إذا رأوا أنفسهم لوحدهم استوحشوا أن يقولوا رأيهم، ومن أجل أن لا يكونوا لوحدهم، فانّهم يقومون بالبحث عن العلماء الذين يؤيّدونهم في فكرتهم، ابن سينا يصرّح بأنّ كل ما أقوله قاله أرسطو قبلي لأنّني إذا قلت أنّ هذا رأيي فقط فلا أحد يقبل مني، والملّا صدرا أيضاً يذكر كلام القدماء دائماً، ويحاول أن يطابق كلامه مع كلامهم، ففي ذلك الزمان كان الناس يسيرون خلف المجموع، والآن علىٰ العكس، فلو قال كلاماً مثلاً قد سبقه اليه آخر فانّه لا قيمة له، وعلىٰ أية حال فانّ القرآن الكريم ذمّ الكثرة، وقال إنّها لا تصلح أن تكون معياراً وميزاناً.

الإمام عليه السلام يقول إنّ القرآن ذمّ الأكثرية فقال: **﴿وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك عن سبيل الله إن يتبعون إلّا الظن وإن هم إلّا يخرصون﴾**[1].

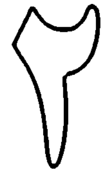
وهذا نوع من التأكيد علىٰ استقلالية العقل، والدعوة إلىٰ جعل العقل هو المعيار والميزان.

١ ـ سورة الانعام: الآية، ١١٦.

عدم الإهتمام بتشخيص الناس

الإمام عليه السلام يذكر عبارة أخرىٰ لهشام وهي أنّك لا ينبغي أن تهتم لكلام الناس وتشخيصهم وحكمهم، ويقول عليه السلام لو كان بيدك جوزة، فقال الناس إنها جـوهرة ثمينة، فماذا كان ينفعك ذلك، لأنّك تعلم أنّها ليست جوهرة فلا ينبغي أن تنخدع بكلامهم، وكذلك النقطة المقابلة لذلك، بأن تكون بيدك جوهرة، وكل من يصل إليك ويراها يقول أنّها جوزة، فلا ينبغي أن تعتني بقولهم، يعني لابـدّ أن تـتبع عـقلك وفكرك في التشخيص والتمييز بين الحقائق.

وهنا ينتهي بحث العقل، وسوف نطرح في الجلسة القادمة إن شاء الله بحث الإرادة، الذي يأتي بعد بحث العقل، وبالنسبة إلىٰ بحث العقل، فهناك ابحاث كثيرة في القرآن والسنّة، ولكن أتصور أنّ هـذا المـقدار يكـفي فـي مـوضوع التـربية الإسلامية، وأنّ الإسلام يؤيد التربية، بمعنىٰ التنمية للعقل والمحافظة علىٰ استقلاله وتقويته، لا رفضه وخنقه ونسيانه.



تاريخ التعقّل في نظر المسلمين

يتعلق موضوع البحث في تربية القابليات العقلية والفكرية، وقد تقدم أنّ الإسلام دائماً يستمدّ المعونة من العقل، يعني أنّه يدعو الناس إلىٰ استخدام عقولهم، ولا يقول: إذا أردتم الإيمان فعليكم أن لا تفكّروا ولا تعقلوا، وأنّ العقل يؤدي بالإنسان إلىٰ طريق مسدود، وأنّ الإيمان مرحلة تختلف عن مرحلة التعقّل والتفكّر، وأنّ الإنسان يجب أن يسلّم أمره حتىٰ تنكشف له حقيقة الإيمان، وغير ذلك من الكلمات التي نجدها كثيراً في الديانة المسيحية بوجه خاص.

هناك موضوع يستحق البحث وهو أنّنا نسمع من الكثير من المسلمين كلاماً مخالفاً لما ذكرنا، وتقدم أنّ القرآن الكريم يقدّس العقل ويعظّمه ويحترمه ولكن منطق المسلمين علىٰ العكس من ذلك حيث نجد مسألة تحقير العقل والعلم كثيراً.

إنّنا نجد تحقير العقل كثيراً، في الأدبيات العرفانية وغير العرفانية، مضافاً إلىٰ الحوادث التي وقعت في تاريخ الإسلام، التي كان العقل فيها مسألة مطروحة، وأحد التيارات الكلامية هو تيار الأشعري والمعتزلي، والتيار الآخر في الفقه هو مخالفة قياس أبي حنيفة، والثالث في مسألة العرفان والتصوّف، وهذه الثلاثة عبارة عن ثلاثة موضوعات أصيلة لابدّ من البحث عنها، وهنا نواجه ثلاثة مذاهب كلاميّة وكل واحد منها له نظر خاص في المخالفة مع العقل، وإذا تجاوزنا هذه المذاهب الثلاثة، نجد بصورة متناثرة (وليس بصورة مذهب خاص) أنّ هناك

الكثير من الكلمات من هنا وهناك في الأمثال والحكم سائدة في أوساط الناس، ولها أثر كبير في تكوين روحية الناس وتربيتهم، ونبدأ بذكر هذه المتناثرات، ثم نبحث تلك المذاهب الثلاثة.

تحقير العقل في الأمثال العرفية

نحن نجد أحياناً في الأمثال الشعبية احتقاراً للعقل والفكر، واعتبارهما كالعدو للإنسان، بمعنىٰ أنّ العقل يسلب الإنسان راحته لماذا؟ لأنّ الإنسان لو تخلّص من عقله، فلا يحس بشيء مما يدور حوله، وعندما يفقد الإحساس، فلا يدرك الآلام، ونحن أيضاً نقول في بعض الأحيان: ما أسعد الشخص الفلاني لأنّه لا يدرك بعض الأمور، أو نقول (هنيئاً لك لأنّك لا تفهم وأنا المسكين غارق في المشاكل لأنّني أدرك وأفهم) وهناك الكثير من الأشعار والمقولات الأدبية بهذا المضمون، فهل أنّ هذا المنطق صحيح أساساً، أو غير صحيح؟

إذا قلنا بهذه المقولات عن جدٍّ فهي غير صحيحة، وأغلب القائلين بهذا الكلام قصدوا ـ باصطلاح علماء معاني البيان ـ أن يلفتوا نظر السامع إلىٰ لازم المطلب، لا نفس المطلب، فهو لا يقصد أنّني ليتني كنت غبياً لا أفهم شيئاً، حتىٰ أكون مرتاحاً، بل يريد أن يقول أنّني متألّم، ولكنّه يذكر أسباب وموجبات الألم فيه، ويعبّر عن ذلك بهذا التعبير، فهو لا يتمنّىٰ فقدان العقل واقعاً، بل هو نوع من التعبير الأدبي، يقول اليزدي أحد الشعراء:

هناك أمور لا يجب أن أعلن بها ولكن أقسم بالله أن قاتلي هو عيناي

ويقول الشاعر الفارسي الآخر:

إنّ عدوّ روحي هو عقلي وذكائي ... ليتني لم أفتح عيني ولم أسمع بأذني.

ويقصد إنني أنظر إلىٰ القضايا الاجتماعية والنقائص والاحتياجات فأتألّم، ولذلك يكون قاتلي هو هذه الأمور، ولهذا قتلوه في الأخير (أي الشاعر اليزدي) فلو سألت هذا الشاعر: هل أنّك ترجّح أن تكون مثل الشخص الفلاني، الذي لا يدرك شيئاً ولا يفهم ما حوله؟ لقال: كلّا.

يمكن إقامة الدليل ضدّ العقل بالاستدلال العقلي، بأنّ عقل الإنسان يورث صاحبه الإحساس بالألم، ولكن هل أنّ الإحساس بالألم حسن أم قبيح؟ الألم شيء مرفوض وكل ما يسبب الألم فهو قبيح. الجواب علىٰ هذا واضح، وهو أنّ الألم الذي نقول عنه أنّه قبيح له فلسفة خاصة ومعنىً خاص، فالألم هو الإدراك، الألم قبيح بمعنىٰ، انّه لا ينبغي إيجاد مسبباته وموجباته، فعندما نقول أنّه لا ينبغي وجود الألم، يعني لا ينبغي أن نوجد موجبات الألم، وإلّا فانّ نفس الألم الناشئ من المرض والنقص، هو إدراك واطّلاع على الألم العضوي والبدني، فعندما يشعر الإنسان بالألم في بدنه، فانّ ذلك يعني أنّ عضواً منه غير مرتاح، فالبدن المادي يعلن عن وجود نقص بهذا الألم، مثل الضوء الأحمر الذي يراه سائق السيارة علىٰ اللوحة أمامه ليعلن له أن البنزين قد انتهىٰ أو سينتهي قريباً، فهل يتألم السائق من ذلك؟ من البديهي أنّ نفس الضوء الأحمر ليس أمراً سيئاً، لأنّ هذا الضوء يعلن لك عن وجود النقص في السيارة.

لولا وجود الألم لم يشعر الإنسان بنقص أو مرض، وتكون النتيجة أنّه لا يسعىٰ إلىٰ معالجة ذلك العضو، فالألم هنا بمثابة الجرس الذي ينبهك الىٰ ضرورة العلاج، ولهذا نجد أنّ أشدّ الأمراض خطراً هي الأمراض التي لا يشعر معها

الإنسان بألم، مثل بعض أنواع السرطان، حيث إنّ الإنسان يعلم بالمرض بعد فوات الأوان، فلو كان يعلم منذ البداية بوجود السرطان لتحرك سريعاً نحو علاجه.

فلا يمكن انتقاد العقل والشعور في الإنسان، بسبب أنّه كان منشأً للشعور بالألم، لأنّ هذا الشعور هو إعلان عن وجود خطر، ولهذا نجد في كتبنا الأدبية النقطة المقابلة لذلك وهي الشكر للألم، (إلهي أعطني قلباً متحرّقاً) فلماذا نجد في بعض الأحيان أنّهم يشكرون الألم ويطلبونه؟ إنّ ذلك من أجل أنّ الإحساس بالألم هو الشعور والعلم الذي يحرّك الإنسان ويدفعه إلىٰ العمل، وعدم الشعور بالألم، يعني السكون، واللامبالاة، وعدم الإحساس، إنّ الآلام التي يشعر بها المريض هي التي تنقذ المريض، وتعلن له بأنّك مريض.

ولنتوجّه إلىٰ المسائل الاجتماعية الإنسانية، فلو رأينا شخصاً لا أباليّاً يفكّر فقط في ما يهمّه من أموره الشخصية، فلا يشعر بما حوله إطلاقاً، وكما يقول المثل يريد أن يعبر حماره الجسر فلو عبر الحمار فلا يهمّ بعد ذلك خراب الجسر، ولكن الشخص صاحب الشعور والإحساس الإنساني لا يفكّر في حماره فقط.

إنّ العبارة الواردة عن أمير المؤمنين ﷺ تتحدّث أيضاً عن هذا اللون من (الألم)، ففي الرسالة التي كتبها إلىٰ عثمان بن حنيف يقول فيها: هل يكفي أن ينام الإنسان شبعاناً، وحوله بطون جائعة؟

وحسبك داءً أن تبيت ببطنة وحولك أكباد تحنّ إلىٰ القدّ.

ويقول أيضاً: **ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص.**

فهو ﷺ يشعر بألم ذلك الجائع التي تفصله عنه أربعمائة فرسخ فيشعر بألم

جوعه.

هل أنّ هذه المواساة ممدوحة أو مذمومة؟

والآن أسأل منكم، هل أنّ هذا النوع من الألم أفضل، أو أنّ عدمه أفضل، بحيث لا يشعر حتىٰ بألم الجار؟

نحن نرىٰ في ذلك الشخص الذي يتألّم للآخرين، إنساناً كاملاً، لا الشخص الثاني، لأنّ الأوّل يشعر بآلام الآخرين، وهذا الألم ليس مرضاً أو نقصاً، بل كمال، يعني أنّه علامة علىٰ ارتباطه بالمجتمع، وعلامة علىٰ أنّ هذا الشخص يعتبر نفسه عضواً من أعضاء المجتمع، وقد أصبح معه كالجسد الواحد، فيهمّه ويؤلمه ما يؤلم الآخرين.

وقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ في هذا المجال قوله: **مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائر الجسد في السهر والحمىٰ.**

فإذا أوجعه سنّه فلا تقول بقية الأعضاء ما لنا ولذلك السنّ ليتألم وحده حتىٰ يموت، ولا تقول اليد أنّني لماذا أتألّم من أجله ويسلب راحتي؟ ولا تقول العين كذلك، وهكذا سائر الأعضاء، كلّا، فانّ كل عضو في الإنسان إذا تألّم، فانّ سائر الأعضاء ستشاركه في الألم بأن يمرض الجسد وتصيبه الحمىٰ فيسهر، فيقول ﷺ: انّ المؤمنين لابدّ أن يكونوا كذلك، وهو الإحساس الجمعي والمواساة، فعلىٰ هذا لا يكون هذا نقصاً، بل هو عين الكمال، فإذا كان الشخص يرفض هذا اللون من الشعور الانساني بجدّية ويقول إنّ الفرد لابدّ أن يدع عقله الذي يسبّب له الآلام والتعب جانباً، فانّ هذا المنطق مرفوض وضدّ الإنسانية، والإسلام أيضاً يرفضه،

لأنّ الإسلام قد مدح وأثنىٰ علىٰ هذا اللون من الألم، إلّا أن يكون كما تقدّم في كلام الأدباء والشعراء حيث إنّهم يقولون هذه الكلمات بدون قصد الجدية، بل علىٰ شكل كناية، وفي الواقع أنّه يريد أن يقول أنّ الواقع الخارجي فيه كل هذه المحن والآلام، ولكنّه يصوغه بهذه العبارة، فلا إشكال في ذلك، مثل أن نقول: يـاليتني كنت أعمىٰ ولم أر الحادثة الفلانية، فلو فرضنا أنّ حادثة سيئة قد وقعت، وأنّـني كنت أعمىٰ ولم أر الواقع، فهذا لا يغيّر في الواقع شيئاً، فالمصيبة قد حدثت واقعاً، مضافاً إلىٰ مصيبة أنّني أعمىٰ. إذاً فليس المقصود هذا المعنىٰ، بل أنّـني أريـد أن أقول بأنّ تلك الحادثة مصيبة كبيرة، وإنّي قد تألمت لها جدّاً، بحيث أتمنىٰ أنّني كنت أعمىٰ ولم أرها، فهو يريد أن يبيّن سوء الحادثة وشدّتها.

وهذا المنطق وارد كثيراً في الأشعار وكتب الأدب.

تحقير العقل والعلم ومسألة الكسب

والمنطق الآخر الذي نجده سائداً أيضاً، وقد يكون أقبح من سابقه إذا كـان بصورة جديّة، هو أنّ البعض ينظرون إلىٰ العلم والعقل والأمور الأخرىٰ بـالنظر المادي والآلة والوسيلة لجلب المنافع المادية في الحياة، فعندما يرىٰ أنّه أعـقل وأعلم من بقية الناس، ويرىٰ الكثير من الجهّال والأمّيين قد تقدّموا عليه كثيراً في الحياة المادية، فانّه يبدأ بالاعتراض علىٰ عقله وعلمه، وينهال بالشتائم عليهما، وأنّه ما فائدة كل هذا العلم والعقل الذي إذا عرضته علىٰ دكّان البقال لم يعطك به ريالاً واحداً من الخضروات؟ ونجد أيضاً في هذا المـجال كـثيراً مـن الأشـعار والكلمات الأدبية والتي ينتقد فيها الشاعر زمنه أيضاً، وأنّ العلم أصبح في هـذا

الزمان ليس له قيمة، وأنّ مطرباً واحداً، أكثر قيمة من العالم بعشرة أضعاف، وأنّ قيمة ساعة واحدة من عمله تساوي عمل ذلك العالم لمدّة شهر واحد، والأفضل أن يترك هذا الشخص العلم وينصرف إلىٰ اللهو والطرب، إنّ هذا المنطق أيضاً مرفوض وغير صحيح، يعني أنّ الانسان لا ينبغي أن يجعل المقياس لعلمه وذكائه هو المال والثروة، ويقول إذا كانت هذه الأمور تجلب لنا المال والثروة، فهي جيدة، وإلّا فلا.

وهناك شعر ـ والظاهر أنّه لأبي العلاء المعرّي، أو ابن الراوندي، اللذين كانا معروفين في تاريخ الإسلام بالزندقة ـ يقول:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الأوهام حائرة ... وصيّر العالم النحرّير زنديقا

فيقول أنّه كم من العلماء الذين أصبحوا مساكين مملقين، وكم من الجهّال اللذين يزدادون ثروة يوماً بعد آخر، وهذا هو الذي يسبّب رجوع العالم من دينه فيكون زنديقاً. في حين أنّه ينبغي عليه أن يستنتج عكس هذا المطلب، ويقول بما أنّ الرزق لا يتبع الذكاء والعلم، إذاً يجب أن أدرك وأعلم بأنّ تدبير الرزق ليس بيد أحد. وعلىٰ كل حال فهذا المنطق موجود أيضاً، ومن المعلوم أنّه غير صحيح، وأنّ الإنسان لا ينبغي له أن يوزن العلم والعقل بهذا الميزان.

التعقّل في نظر المعتزلة والأشاعرة

أما على مستوىٰ المدارس الفكرية والتي أصبحت فيما بعد بصورة مذهب، فمنها مذهب الأشاعرة والمعتزلة اللذان طعنا في تعقّل المسلمين في تاريخ

الإسلام طعنات قوية.

منذ أواسط القرن الثاني للهجرة، نشأ تياران في العالم الإسلام بـالنسبة إلىٰ أصول العقائد الإسلامية، فذهبت طائفة إلىٰ أنّ العقل يـمكنه أن يكـون لوحـده مقياساً وميزاناً لادراك أصول العقائد الإسلامية، فنحن نسـتطيع أن نـفهم جـميع المسائل المرتبطة بالله تعالىٰ، وكذلك المسائل المرتبطة بالمعاد والملائكة والنبوة والأحكام الشرعية بالعقل، فلابدّ من عرضها أوّلاً علىٰ عـقولنا، لأنّ العـقل هـو مقياس قطعي، وهذه الطائفة سميت فيما بعد باسم المعتزلة.

والنقطة المقابلة لهؤلاء طائفة أطلق عليهم لسبب مـعيّن إسـم (الأشـاعرة)، فكان الأشاعرة يذهبون إلىٰ التعبّد والتسليم المحض إلىٰ الشرع وقالوا: إنّ العقل ليس له الحقّ في التدخّل في المسائل الإسلامية والشرعية.

الحسن والقبح العقليّان

كانت البداية هي المسألة المعروفة بـ(**الحسـن والقـبح العـقليّين**)، فـذهب المعتزلة إلىٰ أنّ الأعمال بحدّ ذاتها، لها حسن ذاتي، أو قبح ذاتي، وعقل الإنسان يمكنه إدراك هذا الحسـن، أو ذاك القـبح، ومـن ذلك الإدراك يكـتشف الحكـم الإسلامي، لأنّ الحكم الإسلامي لا يمكن أن ينفصل عن العقل.

المثل الرئيسي الذي يضربونه علىٰ ذلك، هو مسألة العدل والظلم، فقالوا: إنّ العقل يدرك حسن العدل، لأنّ حسن العدل ذاتي وليس من الأمور الاعتبارية أي ليست خاضعة لاعتبار الشخص فيفترض الحسن للعدالة.

كما هو الحال في مسألة الزوجية للأربعة، يعني أنّ العدد أربعة كان في البداية

زوجاً فلا يمكن أن تكون الأربعة زوجاً تارة وفرداً أخرىٰ، وانّ الناس قرّروا أنّها زوج، بل أنّ الزوجية لازمة لذات الأربعة، فإمّا أن لا تكون الأربعة موجودة في العالم، أو إذا وجدت فتوجد الزوجية معها.

وقالوا: إنّ حسن العدل وقبح الظلم كذلك أيضاً، ولنذهب إلىٰ الأعمال، فإذا كان العمل مساوقاً للعدالة فهو حسن إذاً، والإسلام موافق له حتماً، وإذا كان العمل ظلماً فهو قبيح قطعاً، والله عزّوجلّ لا يحلّل القبيح، إذاً فهو منهي عنه حتماً.

أمّا الأشاعرة فذهبوا إلىٰ أنّ الحسن والقبح في الأشياء لا يكون ذاتياً، وليس للعقل دخل في هذه المسائل، بل إنّ الحسن والقبح شرعيّان، وكلّما أمر الله به يكون حسناً لأنّ الله أمر به، لا أنّه كان حسناً، وبعد ذلك أمر الله به. وكلّما نهىٰ الله عنه، فهو قبيح لأنّ الله نهىٰ عنه، لا أنّه كان قبيحاً وبعد ذلك نهىٰ الله تعالىٰ عنه، وقالوا أيضاً: إذاً فأمر الله هو السبب في كون الشيء حسناً، وعندما نقول أنّ هذا الأمر حسن، يعني أنّ الله أمر به، وهكذا في النهي أيضاً.

صراع التعقّل والتعبّد

هنا أصبح التعقّل يمثل طائفة خاصة، والتعبّد كذلك يمثل طائفة أخرىٰ.

هذا التيار الفكري قد بلغ أوجه في العالم الإسلامي حين ذاك، حيث بدأ بالنمو في أواخر حكومة بني أمية، وأوائل حكومة بني العبّاس وساعدت الحرية الفكرية في ذلك، وجاء خلفاء مثقّفون ـ بالمصطلح الجديد ـ مثل هارون والمأمون علىٰ الخصوص، وشكّلوا مجالس المناقشات الفكرية والعلمية، (وبعد المأمون جاء أخوه المعتصم، وتبعه في ذلك)، وبما أنّ المأمون كان رجلاً عالماً وذا فكر

منطقي وفلسفي، فقد أخذ جانب المعتزلة، وقضىٰ علىٰ الأشاعرة، وحاربهم وقد أمر بضرب أحمد بن حنبل بالسياط، لأنّه كان من علماء الحديث المؤيدين للقشرية في التفكير والتعبّد بظواهر النصوص، وهنا انتصر أتباع التعقّل علىٰ أتباع التعبّد نصراً مبيناً، ولم يكن في ذلك الزمان من المحدّثين والفقهاء من يتصّف بالقشرية إلّا قليل.

وعندما استلم المتوكل زمام الحكم، وكان من الخلفاء القشريين جدّاً، فظهر إصطلاح (السنّي)، يعني أنّه تابع للسنّة القديمة، وليس تابعاً للفكر والتعقّل، غاية الأمر أنّ كلمة السنّة، بما أنّها مترادفة مع السنّة النبوية، فقد اتخذت هذه الكلمة قدسية خاصة، فكان المتوكل سنيّاً بهذا المعنىٰ ومخالفاً للتعقّل والمعتزلة، ولذلك أمر بالقضاء عليهم، حتىٰ أنهاهم عن آخرهم، ورفع مقام أحمد بن حنبل مقاماً سامياً بعد أن كان في السجن، ويقال إنّه اشترك في تشييع جنازته ثمانمائة ألف نفر.

وجاء الخلفاء بعد المتوكل، وأيّدوا مسيرة المتوكل، ولذلك انتهىٰ تيار المأمون إلىٰ الأبد في عالم الإسلام.

كلمة (السُنّي)

إذن، فكلمة (السنّي) لم توضع في البداية في مقابل الشيعة، بل في مقابل المعتزلة، فعندما كان يقال: (هذا سنّي)، يعني أنّه ليس بمعتزلي، ولكنّنا نطلق اليوم علىٰ المعتزلة والأشاعرة كلمة (السنّة).

كان الشيعة في ذلك الزمان، أي في زمان الأئمة عليهم السلام، في تفكيرهم يؤيدون المعتزلة، لا الأشاعرة، بالرغم من أنّ كلمة (السنّي) كانت في مقابل (المعتزلي)،

ولكن بما أنّ الشيعة كانوا يؤيدون الفكر المعتزلي، فبعد زوال المعتزلة من الوجود، بقي من أتباع التعقّل الشيعة فقط، ولهذا أصبحت كلمة (الشيعة) في مقابل (السنّة)، ولعلّ كلمة (السنّي) وضعت بعد ذلك في مسألة الخلافة، في حين أنّ جذورها ليست كذلك ولكن تدريجيّاً تغيّر هذا الاصطلاح إلىٰ هذا المعنىٰ الموجود.

الحاج ميرزا خليل له تعبير جميل ذكره في مؤتمر الشيخ الطوسي في مشهد، يتعلّق بكلمة (السنّي) وأنّ أهل السنّة انتخبوا إسماً جميلاً لهم وقال: إنّهم انتخبوا هذا الإسم علىٰ غفلة منّا، فقالوا: نحن أهل السنّة، يعني أنّنا أتباع سنّة الرسول ﷺ، وهذا يعني أنّ الآخرين لا يتبعون سنّة رسول الله ﷺ، في حين أنّ البحث ليس في سنّة رسول الله ﷺ، حتىٰ يقول أحد أنّ سنّة رسول الله ﷺ معتبرة، ويقول آخر هي غير معتبرة، فحتىٰ المعتزلة لم يقولوا بأنّنا لا نقبل سنّة رسول الله ﷺ، بل إنّ البحث في كيفية استنباط الأحكام من القرآن وسنّة الرسول بالعقل، وإذا وضعنا العقل جانباً، فسوف لا نفهم كلام رسول الله ﷺ والقرآن الكريم .. وما قاله صحيح.

جمود ابن تيمية ونهضة الوهابية

إنّ أكبر وأشدّ العلماء المخالفين للعقل والتعقّل، هم أتباع أحمد بن حنبل، وعلىٰ رأسهم إبن تيمية، وقد عاش ابن تيمية ظاهراً في القرن الثامن الميلادي في دمشق، وكان رجلاً نشطاً جدّاً، وبأحد المعاني كان نابغة، ولكنّه كان يملك فكراً قشرياً ومتحجّراً جدّاً، ونحن نجد البعض يتوسع فكرهم كثيراً أُفقياً، ولكنه لا ينفذ إلىٰ العمق، وكان ابن تيمية من هؤلاء الأشخاص، يعني عندما يراجع الشخص مجموع كتبه يتحيّر أنّ شخصاً واحداً كيف كانت له كل هذه المعلومات

والمطالعات، ولكنّه يرىٰ أنّها ليست عميقة.

وقد أحيا ابن تيمية سنّة أحمد بن حنبل، فلا يوجد أحد من أتباع أحمد ابن حنبل قد أحيا سلوكه وأفكاره كما فعل ذلك ابن تيمية، وحتىٰ أنّه كتب كتاباً في تحريم المنطق، وأنّ قراءة المنطق حرام من الأساس، فكيف الأمر بالفلسفة؟

وقد ظهرت حركة الوهابية قبل قرن ونصف تقريباً، وتدور حول أفكار ابن تيمية، هؤلاء هم تلامذة ابن تيمية، وحركتهم هي في الأساس ضدّ العقل، ولذا حرّموا المنطق والفلسفة بشدّة، وكانوا من أتباع السنّة، أي السلف، يعني أنّهم يؤمنون بالظاهر والقشر فقط.

وعندما تشرّفنا لأوّل مرّة إلىٰ الحج، ذهبنا إلىٰ الجامعة الإسلامية في المدينة، وأصبحت لنا علاقة مع طالب باكستاني إسمه حافظ إحسان، وهو طالب ذكي جدّاً، وبعد أن علم أنّي جئت من طهران، وأدرّس الفلسفة والمنطق في طهران، أصبح شديد العلاقة بي، وكان دائماً يأتي إلىٰ قافلتنا ويسأل بعض الأسئلة، فرأيته متعطشاً جدّاً ويقول: انّ ذلك بسبب أنّ تدريس المنطق هنا حرام، وهذا هو معنىٰ التبعية لسنّة ابن تيمية.

إذاً، فهذا التيار الفكري بدأ من الأشاعرة في مقابل المعتزلة، وبلغ الأوج في زمان أحمد بن حنبل والمتوكّل، وكان المتوكّل الزعيم السياسي لهذا التيار، بينما يمثّل أحمد بن حنبل الزعيم المذهبي له، وهذان الزعيمان ـ أحدهما سياسي والآخر مذهبي ـ قد بلغا بالقشرية إلىٰ أوجها.

ثم جاء بعد أحمد بن حنبل تلامذته، وكان أخطرهم هو ابن تيمية، وكان مذهب أحمد بن حنبل قد طرد من منطقة الحضارة الإسلامية، فذهب إلىٰ غرب

أفريقيا، ثم جاء ابن تيمية بعد ذلك، وأحياه من جديد، وبعدها جاء الوهابيون وتبنّوا هذا الفكر، وكل هذه التيارات في عالم الإسلام هي ضدّ التعقّل، وهي تيارات مؤسفة أيضاً.

الاخباريون

أمّا الكيان الشيعي، فقد كان محفوظاً من هذه القشرية، والسبب في ذلك يعود إلىٰ أنّ النهضة القشرية كانت مقارنة لعصر الأئمة عليهم السلام، وكان فكر أهل البيت وأسلوبهم قريباً من المعتزلة، بحيث يذكر التاريخ عادةً الشيعة والمعتزلة سوية، ويطلق عليهما إسم (العدلية)، وحتىٰ أنّ الكثير يقولون عن الشيعة بأنّهم معتزلة، وعن المعتزلة أنّهم شيعة.

والحركة القشرية لم تأخذ مجراها لدىٰ الشيعة حتىٰ قبل أربعة قرون تقريباً وفي أوائل الدولة الصفوية، فقد ظهر رجل باسم الميرزا محمّد الأسترابادي، وسلك طريقة أهل الحديث، والأشدّ منه تأثيراً الملّا أمين الأسترابادي، والعجيب أنّ الأشخاص العمدة في هذه الحركة، مع أنّها حركة قشرية، إلّا أنّهم من النوابغ، ولو لم يكونوا كذلك، لم يستطيعوا أن يؤسسوا نهضة بهذا المستوىٰ، ونفس أحمد بن حنبل، لم يكن بالشخص العادي، الملّا أمين الأسترابادي سكن مكّة والمدينة لسنوات عديدة، وكتب كتاباً باسم (الفوائد المدنية) تهجّم فيه بشكل عجيب علىٰ علماء الشيعة، وأنّهم أدخلوا التعقّل إلىٰ الإسلام، أمثال العلّامة الحلي، حيث تهجّم عليه كثيراً.

وقد اتخذ إسلوباً فريداً، وقال: إنّ الأدلة الأربعة التي ذكروها، وهي: (القرآن،

والسنّة، والإجماع، والعقل) ثلاثة أدلّة منها باطلة، يعني أنّها لا تعتبر دليلاً أصلاً، فالقرآن ليس دليلاً، والعقل كذلك والإجماع كذلك، وقال بالنسبة إلىٰ الإجماع: إنّ الإجماع ليس له جذور من الأساس، وقد أخذ من أهل السنّة، والإجماع هو الذي حطّم الإسلام، وهو الذي أوصل أبا بكر إلىٰ الخلافة، وقد جاء أهل السنّة بعد ذلك وجعلوه أصلاً من الأصول حتىٰ يبرّروا خلافة أبي بكر، ثم أدخلوه إلىٰ الفقه، وجاء الشيعة أيضاً وأدخلوا الإجماع إلىٰ الفقه، فالاجماع ليس من أدلتنا، بل إنّه من أدلة أهل السنّة.

القرآن الكريم أيضاً رفعه ووضعه علىٰ الرفّ باحترام، ولم يقل أنّنا لا نقبل بالقرآن، بل قال: انّنا نقبل القرآن، والقرآن كتاب الله، ولكنّه ليس لنا، بل هو للأئمة عليهم السلام، فهم الذين يستطيعون فهم القرآن فقط، وليس لنا الحقّ في التفكّر في القرآن والتدبّر في آياته، إنّ القرآن أساساً نزل إلىٰ مخاطبيه في ذلك الزمان، أولئك الذين يفهمون لسان القرآن ويدركون معانيه، القرآن الكريم يتكلّم بلسان خاص، وبلغة خاصة لا يفهمها سوىٰ أهل البيت عليهم السلام فقط، وهكذا انتهىٰ إلىٰ تعطيل القرآن الكريم.

أمّا بالنسبة إلىٰ العقل، فانّه قد استدل علىٰ إبطاله بأدلة علمية جدّاً، نظير الكلام الذي قاله ديكارت وغيره ضدّ الفلسفة، أمّا هذا فقد استدل ضدّ العقل بكلام مهم، وقد ذكر رأي الفلاسفة وردّه، وبيّن مواضع الاشتباه عندهم، وبعد ذلك ذكر البحوث لدىٰ العلماء المحدّثين في المنشأ لخطأ الذهن وما هو السبب في ذلك؟ فهل هو في الصورة، أو في المادة، ثم يقول: انّ منطق أرسطو، هو منطق صوري، ويستطيع علىٰ أكثر التقادير أن يبيّن خطأ الذهن في نظم الأفكار، (وبعبارة أخرىٰ

خطأ النظم بالفكر) مثلاً أنّ المهندس هو الذي يخطط لبناية جيدة، وأمّا المواد المستخدمة في هذا البناء كالآجر والاسمنت والحديد هل هي جيدة، أو رديئة، فليس له دخل في ذلك، والمنطق الأرسطي أيضاً يستطيع أن يصحّح صورة الاستدلال وشكله الظاهري، ولكن خطأ الإنسان في الأغلب في مادة الفكر، وليس في صورة الفكر.

وعلىٰ هذا الأساس فماذا نصنع؟ ليس لنا طريق مطلقاً، ولهذا لا يمكننا الاعتماد في الأمور الدينية علىٰ العقل.

وهكذا طرح العقل جانباً، وقال: نحن والحديث فقط، وتهجّم أيضاً علىٰ إدخال علماء الشيعة الاجتهاد في الفقه، وقال: إن الاجتهاد يعني التعقّل، والتعقّل غير جائز، والتقليد كذلك غير جائز لأنّنا يجب أن نقلّد الأئمة فقط، أمّا كتابة الكتب الفقهية والفتوائية، والاجتهاد في المسائل حرام في حرام.

وهكذا طرح هذا الرجل أفكاره بصورة شديدة وهجومية وأوجد حركة كبيرة في عالم الإسلام، باسم (الحركة الاخبارية) ويسمّىٰ أتباعه بالاخباريين، وهذه الحركة اهتزّ لها العالم الشيعي مدّة، وفي بعض المناطق سبّبت الحرب والقتال أيضاً، وخاصة في مناطق الخليج، وكان لهذا المنطق نفوذاً عجيباً، وكانت النجف وكربلاء في أوائل الصفوية مهد الاخباريين، ولم يتجرّأ أحد أن يتكلّم حول تفسير القرآن، أو يتحدّث عن العقل والاستدلال، أو الإجماع، فكانوا يقولون: نلتزم بالسنّة والحديث فقط، وتهجّموا علىٰ من يقول أنّ الحديث علىٰ أربعة أقسام: إمّا صحيح، أو ضعيف، أو موثّق، أو حسن، حيث قسّمه العلّامة الحلي وآخرون إلىٰ هذا التقسيم، وأنّ بعض الأحاديث صحيحة والبعض الآخر موثقة، والبعض

ضعيف، والبعض حسن، (كل واحد له اصطلاح خاص به) والحديث الصحيح يمكن العمل به، وكذلك الحديث الموثّق، أمّا الحديث الضعيف فلا اعتبار له، فقال الملّا أمين: ما هذه الأباطيل؟ ليس لدينا حديث ضعيف، والآخر غير ضعيف، فكلّ حديث معتبر وصحيح.

إنتصار الإجتهاد على الاخبارية

وكما بدأت الحركة القشرية بين أهل السنّة بقيادة أحمد بن حنبل وابن تيمية، فكذلك بدأت هذه الحركة عندنا بوسيلة الملّا أمين الاسترابادي، وطبعاً هذه الحركة قد نقضت أركانها فيما بعد علىٰ يد العلماء الكبار أمثال المرحوم الوحيد البهباني الذي كان أستاذ بحر العلوم، ويعيش في أيام الدولة الصفوية، وهذا الرجل أسّس أساس حركة التعقّل والاجتهاد في مقابل الاخباريين، وأحيىٰ الاجتهاد في مقابل القشرية، ثم بعد ذلك جاء الشيخ الأنصاري الذي يعتبر أستاذ المتأخرين، وضرب الأخبارية الضربة الأخيرة لصالح الاجتهاد بحيث لم تقم لهم قائمة بعد ذلك، ولكن الفكر الاخباري لم يمحَ مطلقاً من الأذهان، حتىٰ أنّ الكثير من المجتهدين أيضاً قد نفذت الفكرة الاخبارية في أذهانهم، ونجد ترسبّاتها في أفكارهم.

هذه نبذة تاريخية مختصرة عن قيمة العقل في نظر المسلمين، حيث تبيّن أنّ الإسلام وحتىٰ في الأحاديث الشريفة بالرغم من احترامه للعقل وتقديسه له إلّا أنّ التيارات الاجتماعية في بعض الأحيان تغطّي علىٰ ذلك، وهذه التيارات الاجتماعية كما أنّها كانت موجودة لدىٰ السنّة، فكذلك لدىٰ الشيعة أيضاً.

ولا نريد البحث بصورة مفصّلة في هذا المجال، لأنّنا ولحسن الحظّ نجد أنّ الشيعة العدليين انتصروا علىٰ الأشاعرة، وعلىٰ الأقل من حيث المنطق، فلو نظرتم إلىٰ الكتب التي تدرّس في الحوزات العلمية، تجدون هذا المعنى واضحاً، وعندما تسألون من طلّاب العلوم الدينية أنّكم شيعة، فهل أنتم من العدلية، أو غير العدلية؟ لقالوا: من العدلية، أو إذا سألتم: هل نحن نؤيد الحسن والقبح العقليّين، أو ننكر ذلك؟ لقالوا: نحن نؤيد الحسن والقبح العقليين، والسبب في ذلك أنّ العلماء أمثال الشيخ الأنصاري، ثبّتوا دعائم هذا الفكر كاملاً، وأمّا التيار الذي جاء به الملّا أمين الاسترابادي، فقد كان مؤقتاً.

جذور الاخبارية في نظر آية الله البروجردي

هناك كلام للمرحوم السيد البروجردي ﷺ، ولا أعلم من أي مصدر أخذه، ولكنه كلام جيد جدّاً، فانّه ﷺ في عام ١٩٤٣م وقبل أن يأتي إلىٰ قم، ذهبنا نحن إلىٰ بروجرد، وقد سمعت هذا الكلام منه في بروجرد، ولم أسمعه بعد ذلك في قم، فنسيت أن أسأله عن مصدره ومدركه.

فقال ﷺ، بعد أن ذكر أفكار الملّا أمين الأسترابادي والأدلة التي أقامها علىٰ إنكار العقل وحجيّته: إنّ هذا التحرّك كان متقارناً مع النهضة التي جرت في أوربا ضدّ العقل والفلسفة، وعلىٰ أساس من التجربة والإيمان بالحسّ الذي قاله ديكارت وبيجن وغيرهما. ولكن أولئك خالفوا المنطق والعقل علىٰ أساس آخر، وهو اعتبار الحسّ، وقد ادّعىٰ ﷺ، أنّ الملّا أمين قد وقع تحت تأثير هذه الأفكار التي جرت في عالم الغرب.

أمّا الشيء الذي بقي مجهولاً لديّ، هو أنّ تلك الأفكار لم تتسرّب إلىٰ ايران في ذلك الوقت، فكيف وقع الملّا أمين تحت تأثيرها؟ ولعلّ الملّا أمين كان غالباً خارج ايران، وفي أكثر الأوقات كان مجاوراً لمكة والمدينة، ولعلّه عاشر بعض الأشخاص في أسفاره هذه واقتبس منه هذه الأفكار، والغرض أنّ انتقاد السيد البروجردي لملّا أمين، هو أنّ الغربيين عندما أيدوا الحسّ ضدّ العقل، وقالوا: إنّنا نعترف بالعقل إذا أيّد الحسّ والتجربة فقط، لأنّ عمل العقل إنما هو التجريد والتعميم والتجزئة والتركيب للمحسوسات ولا شيء آخر، وقد ذهبوا إلىٰ هذا الكلام لأنّ أبحاثهم كانت في العلوم الطبيعية، فلا يحتاجون إلىٰ المعقولات، أمّا أنت تريد أن تقول هذا الكلام في مورد الدين، وأوّل مسائل الدين هو مسألة الله، وهي مسألة عقلية بحتة، بل أشدّ المعقولات عقلية، فكيف تريد إنكار العقل في الدين؟

إنّ الغربيين أنكروا العقل إذا كان مستقلاً عن الحسّ وذهبوا إلىٰ ذلك علىٰ أساس من أصالة الحسّ، فلا إشكال في ذلك، ولكنّك تريد إنكار العقل علىٰ أساس أصالة الحديث، فهل أنّ توحيد الله يثبت بواسطة الحديث؟ فلو قيل: هل أنّ الله موجود أو غير موجود؟ فماذا نقول؟ لابدّ أنّك تقول: إنّه موجود، فلو قيل لك: بأي دليل؟ فهل تقول: إنّني أفتح كتاب (الوسائل) وأرىٰ رواية من الإمام جعفر الصادق عليه السلام يقول: انّ الله موجود؟ إنّ إنكار العقل المستقل اعتماداً علىٰ أساس أصالة الحسّ هو أحد الطرق، ولكن إنكار أصالة العقل علىٰ أساس أصالة الحديث غير معقول، لأنّ من المسائل الأساسية في الإسلام هو عالم الغيب، **﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾** فكيف نثبت ونستدل علىٰ الغيب بالحديث؟ نحن إنما قبلنا إمامة

الإمام جعفر الصادق عليه السلام لأنّه وصي للنبي صلى الله عليه وآله، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله قد أوصىٰ بالأئمة عليهم السلام، ولماذا قبلنا بالنبي صلى الله عليه وآله؟ نقول: إنّ الله أرسله، إذاً فنبوة النبي يجب إثباتها عن طريق العقل، وكذلك وجود الله يكون بدليل العقل. فلابدّ أوّلاً من إثبات وجود الله عزّوجلّ، ومن ثم إثبات الرسالة ونبوة محمّد صلى الله عليه وآله، وبعد ذلك نثبت إمامة جعفر الصادق عليه السلام، ثم بعد ذلك نقبل ما ورد إلينا من الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

أمّا لو أردنا أن نشرع من الحديث، فلا نصل إلىٰ نتيجة.

ردّة الفعل للمعتزلة

ينبغي أن أذكر هذه النقطة، وهي أنّ الافراط والتفريط كان دائماً سبب المشاكل والدمار، فقد كان للمعتزلة الذين يؤيدون العقل إفراط في هذا الجانب، فقد أدخلوا العقل في الموارد التي لا يدركها، يعني أنّه لا ينفيها ولا يثبتها، فكلّما لم تدركه عقولهم قالوا بعدمه، وقد تحرك المذهب الأشعري لاستغلال هذه النقطة عند المعتزلة، يعني أنّ الناس أيّدوا الأشاعرة لأنّهم رأوا أنّ المعتزلة أنكروا كثيراً من المسائل، مثلاً نجد أنّ بعض المعتزلة أنكروا وجود الجنّ لأنّ الجن لا يمكن إثباته بالعقل، إلّا أنّ العقل لا يستطيع إن يقول إنّ الموجودات غير المرئية والتي لا يمكن رؤيتها غير موجودة، العقل لا يمكنه إدراك هذا المعنىٰ، ولعلّه هناك ملايين الموجودات غير المرئية في العالم لم يكتشفها البشر لحدّ الآن.

إنّ إنكار المسائل ـ نظير مسألة الجن ـ كان سبباً في أنّ بعض الناس ينظرون إلىٰ العقل نظرة سلبية، فقالوا: إنّ الطرف الآخر علىٰ حقّ، فإذا أردنا أن نحفظ ديننا، فعلينا باتباع أولئك، ولو اتبعنا هؤلاء المثقفين فيجب أن ننكر كثيراً من الأمور،

اليوم أنكرنا الجن، وغداً الملائكة، ثم وجود الله عزّوجلّ، كما هو الحال في إفراط المثقفين في عصرنا الحاضر، فنفس الثقافة والتثقيف أمر جيد، ولكنّ الافراط فيه يؤدي إلىٰ هزيمته.

العقل في نظر الفقهاء

كان ذلك متعلّقاً بعلم الكلام، ونفس هذا الكلام جرىٰ في الفقه لدىٰ أهل السنّة، فكان بعضهم مثل مالك بن أنس يؤيّد التعبّد في المسائل الفقهية، وكان معاصراً وتلميذاً للإمام جعفر الصادق عليه السلام، البعض الآخر قالوا بالقياس، مثل أبي حنيفة الذي كان أيضاً معاصراً للإمام الصادق ودرس عنده، وقد نقلوا عنه إنّه قال: **لولا السنتان لهلك النعمان.**

أي السنتان التي درس فيهما عند الإمام الصادق عليه السلام. وكان أبو حنيفة ايراني الأصل، وقد سكن الكوفة، وكان لا يهتمّ بالحديث كثيراً، لا بمعنىٰ أنّه لا يعتني بقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، بل انّه لا يقبل أغلب الأحاديث، ويعتقد أنّها جعلت ووضعت بعد الرسول صلى الله عليه وآله. وكان يقول إنّ من مجموع الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله فيها عدد قليل (في حدود العشرين حديثاً) أنا مطمئن من صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله، أمّا الباقي فلا أعتقد أنّ النبي قالها، وطبعاً كانت اطلاعاته ومعلوماته حسب الظاهر ضعيفة في هذا المجال.

فلو كنّا في المسائل الفقهية لوحدنا مع القرآن وعشرين حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله، فمن البديهي أنّنا سوف نواجه مشكلة في الاستدلال، يعني أنّنا إذا أردنا أن نفهم الأحكام الشرعية، فانّ ظواهر القرآن وعشرين حديثاً نبوياً، لا تكفي في عملية

الاستنباط في المجال الفقهي الواسع، وفي النتيجة ذهب أبو حنيفة إلىٰ القياس، والقياس يعني التشبيه والمقايسة، فقال: إنّ النبي ﷺ قال في الموضوع الفلاني كذا، وذلك الموضوع يشبه هذا الموضوع، إذاً فذلك الحكم يأتي هنا أيضاً، وهذا الشيء هو الذي نهىٰ القرآن عنه بأنّه اتّباع الظنّ، وليس اتّباع العقل، فلا يمكن القول عند الظنّ بشيء بأنّ العقل يحكم دقيقاً بذلك. وهنا تسرّبت مسألة الظن والتشبيه والقياس إلىٰ الفقه، فأخذوا يستنبطون الأحكام الشرعية علىٰ أساس التخيّل والاحتمال والظن، وقد حسبوا ذلك من العقل، وأنّنا لو أدخلنا العقل في المسألة الشرعية، لأنتج كذا وكذا.

أجل، إنّ أبا حنيفة أسّس مذهب القياس، إلّا انّ أهل السنّة لم يقبلوا بذلك أيضاً، مالك بن أنس حكم طيلة عمره في مسألتين بالقياس، وعندما حانت منه الوفاة، أظهر الندم علىٰ ذلك وقال: إنّني أخاف الله عزّوجلّ لأنّني عملت بالقياس في مسألتين فقط، وقد خالف القياس أحمد بن حنبل بشدّة، أمّا الشافعي فكان متوسطاً، فلم يعمل بالقياس بشدّة، كما عمل به أبو حنيفة، ولا مثل مالك بن أنس الذي كان ملتزماً بالحديث فقط.

إنّ أبا حنيفة بلا شك قد أفرط في هذا المجال، وأهل السنّة أنفسهم ينقلون عنه أنّه قد اعتاد علىٰ القياس، حتىٰ أنّه كان لا يقتصر علىٰ القياس في المسائل الشرعية فحسب، بل في المسائل الطبيعية أيضاً، وتكون النتيجة أمراً مضحكاً.

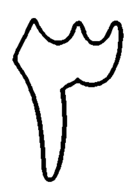
يقال أنّه ذهب يوماً إلىٰ الحلّاق لحلاقة رأسه ولحيته، وقد ظهرت في شعره بعض الشعرات البيض، فقال للحلّاق: إقلع الشعرات البيض، بحيث لا تنبت بعد ذلك، فقال الحلّاق: إنّ ذلك يؤدي إلىٰ العكس، فانّني لو قلعتها فسوف تزداد، فقال:

إذاً إقلع الشعر الأسود.

فقد كان قياسه أنّه إذا كان قلع الشعر الأبيض يؤدي إلىٰ زيادته، إذاً فلابدّ من قلع الشعر الأسود حتىٰ يزداد، وهكذا كان يقيس في المسائل الشرعية أيضاً.

أمّا مذهب أهل البيت عليهم السلام في الفقه فعلىٰ العكس من موقفهم عليهم السلام في جانب التعقّل وتأييد العدلية، فلم يذهبوا إلىٰ القياس، لأنّ القياس واقعاً ليس من التعقّل، بل اتّباع الظن والخيال، وقد خالف أهل البيت عليهم السلام القياس بشدّة فقالوا: (**إنّ السنّة إذا قِيست مُحقت**) أو محق الدين، ولكنّهم عليهم السلام لم يرفضوا العقل، وهنا نجد هذا الاختلاف واضحاً بين السنّة والشيعة، وأنّ السنّة يقولون إنّ الأدلة الفقهية هي أربعة فقط، (القرآن، والسنّة، والإجماع، والقياس)، ولكن علماء الشيعة قالوا: إنّ أدلّة الفقه أربعة: (القرآن، والسنّة، والإجماع، والعقل) لأنّ الأئمة عليهم السلام أيّدوا العقل، ولم يؤيدوا القياس، وهذا بنفسه دليل علىٰ أنّ منهج الأئمة عليهم السلام ومنهج العلماء، لم يكن مضادّاً للعقل، بل كان ضدّ القياس، لأنّهم لم يروا في القياس رابطاً عقلياً. وطبعاً وجد في أوساط الفقهاء من أفرط في الابتعاد عن القياس، وأدّىٰ إلىٰ مرض في الاستدلال، فكلّما قالوا شيئاً قال: إنّه قياس، فحتىٰ الأمور التي هي ليست من القياس، كان يهرب منها علىٰ أساس أنّها قياس وأنّ أوّل من قاس إبليس.

كان هذا تياراً في العالم الإسلامي في هذا المجال، وهناك تيار آخر أيضاً في موضوع العقل والفتاوىٰ المضادّة للعقل في تيار العرفان، فالعرفاء أيضاً تعرّضوا بنوع آخر للعقل والعقلاء والفلاسفة، وأنّهم أي (الفلاسفة) كانوا يعتمدون علىٰ العقل، فقال العرفاء: «إنّ أرجل المستدلين بالعقل خشبية»، يعني ليس لهم أساس قوي في عقائدهم. وإنشاء الله سنوضّح ذلك في الجلسة القادمة.



عوامل التربية (١)

تقوية الإرادة، العبادة

موضوعنا في هذه الجلسة مسألة الإرادة، وقلنا في جلسة سابقة إنّ أحد القابليات والملكات التي ينبغي تربيتها في الإنسان هي الارادة، وذكرنا الفرق بين الإرادة، وبين الميول والرغبات، فقلنا إنّ من الخطأ أن نقول إنّ الإرادة من مقولة الميول، كما تصور البعض أنّ الإرادة هي الميل الشديد جدّاً. الإرادة هي قوة وقدرة أخرىٰ في الإنسان، مرتبطة بعقل الإنسان، بخلاف الميل والرغبة التي ترتبط بطبيعة الإنسان المادية، الميل هو نوع من الجاذبية إلىٰ الأشياء التي يحتاجها الإنسان، وكلّما يزداد الميل شدّة فان اختيار الإنسان يقلّ، يعني أنّ الإنسان يقع تحت سيطرة قدرة أخرىٰ خارجة عن ذاته، بعكس الإرادة التي هي قوة باطنية، وإنّ الإنسان يمكنه أن يستقل عن تأثير الضغوط والقوىٰ الخارجية بإرادته، وكلّما كانت الإرادة قوية، فانّ اختيار الإنسان يزداد، فيكون الشخص مالكاً لنفسه، ولعمله، ولمصيره، ومستقبله.

التسلّط علىٰ النفس

أمّا مسألة التسلّط علىٰ النفس، فما ورد في التعليمات الإسلامية في هذا المجال بعنوان التقوىٰ وتزكية النفس كثير جدّاً، وليس من الضروري أن نأتي بشاهد منها علىٰ أنّ الإسلام يهتمّ بتقوية الإرادة، بل يكفي أن نأتي بعبارة من نهج البلاغة، وهي عبارة جميلة جدّاً في هذا المجال، لأنّ أمير المؤمنين قال في

البداية: «**ألا وإنّ الخطايا خيل شمس حمل عليها أهلها**» من المعلوم أنّ الإنسان عندما يرتكب ذنباً، فانّ ذلك يكون بدافع من الشهوات والميول النفسية وعلىٰ خلاف مقتضىٰ العقل والإيمان، الإمامعليه السلام يقول: إنّ حالة المعصية، هي الحالة التي يفقد الإنسان سيطرته علىٰ نفسه، ثم يقولعليه السلام عن النقطة المقابلة لذلك، وهي التقوىٰ: «**ألا وانّ التقوىٰ مطايا ذلل**» فيمثّل الإمامعليه السلام التقوىٰ بالمركب المطيع لراكبه، والدابّة الوادعة التي تنقاد بسهولة لراكبها، فكلّما يأمر تطيع بدون أن تجمح به.

ولا يوجد مذهب تربوي في الدنيا، سواءً كان إلاهياً، أو مادياً، يقول إنّ تربية وتقوية الإرادة لا معنىٰ لها، وانّ الإنسان لابدّ وأن ينقاد إلىٰ ميوله وشهواته تماماً، ويعمل طبق حكومة الغرائز، نعم إنّ الكثير من الناس في الدنيا هم كذلك، ولكن لا يوجد مذهب ونظام بشري يدّعي تربية الإنسان ويؤيد هذا المعنىٰ. إن سارتر وأمثاله من الوجوديين قالوا وتحدّثوا في موضوع الحرية، بحيث تكون نتيجته المنطقية هو هذا المعنىٰ، وقد واجهوا انتقادات شديدة أيضاً، ولهذا نجد أنّ الوضع في أوربا بهذه الفلسفة الوجودية وصل تدريجياً إلىٰ اللامبالاة واتّباع الشهوات وإطلاق العنان للغرائز، ولكنّهم بعد ذلك جاءوا وقالوا في مقام تبرير هذه الأفعال إنّنا لم نقل إنّ الإنسان يجب أن يسير بهذا الإتجاه، وإنّ البعض قد أساء فهم نظريتنا.

الإيمان يضمن حكومة الإرادة

الغرض أنّه لا يوجد مذهب في الدنيا، يذهب إلىٰ وجوب سلطة الميول

الغريزية علىٰ الإنسان، وهذا الأمر مما لا شك فيه، ولكن البحث في الضمانات التنفيذية لهذا المطلب ما هي؟ فهل يكفي أن نقول إنّ الإرادة ـ وبالنتيجة العقل ـ يجب أن يحكم علىٰ الميول والرغبات (الإرادة هي القوة التنفيذية للعقل)، فعندما نقول: إنّه لابدّ من أن يكون الأمر بهذه الصورة، فالعقل والإرادة لابد وأن يحكما وجود الإنسان، وتخضع الغرائز لحكومة العقل. ولكن ما الذي يضمن تنفيذ حكومة العقل والإرادة علىٰ الميول؟

من المسائل التي يتمسّك بها المتدينون: إنّ الإرادة هي القوة التنفيذية للعقل، ولكن ما هو العقل، وما يمكن أن يصنع؟ ليس عمل العقل سوىٰ كشف الطريق أمام الإنسان، فهل أنّ الكشف هذا يعطي للإنسان الدافع علىٰ سلوك هذا الطريق، ويعيّن له الجهة، وأنّه لابدّ بعد أن اتضحت لديك الطرق أن تسلك هذا الطريق دون ذاك؟

الإنسان يسلك الطريق الذي يريده، فيستفيد من العقل للوصول إلىٰ مطلوبه، والمشكلة هي أنّ الإنسان ماذا يريد وما هو مطلوبه؟ ولا شك أنّ الإنسان يحتاج إلىٰ سراج العقل لإضاءة الطريق، فانّه لو سار في الطريق المظلم لأضاع مطلوبه، ولم يحصل علىٰ غرضه، ولكن الكلام في أنّ العقل والعلم بمنزلة الضياء الذي يضيء للإنسان ما حوله (الواقع أنّ العلم مكمّل للعقل، وبعبارة أخرىٰ العقل الاكتسابي) وفي ذلك يدرك الإنسان ماذا يصنع، ويفهم أنّه إذا أراد الوصول إلىٰ الهدف، فلابدّ من الذهاب من هذا الطريق واستخدام هذه الوسيلة، أو تلك الوسيلة، ولكن هل يكفي مجرّد الفهم والعلم في تجسيد سلطة إرادة الإنسان علىٰ غرائزه؟ كلّا، لأنّ الإنسان بحدّ ذاته يسير وراء مصالحه الشخصية، وإرادته إنّما تكون حاكمة علىٰ ميوله بالمقدار الذي تقتضي مصالحه.

إذاً فما لم يوجد شيء يدفع الإنسان إلىٰ ما وراء مصالحه الشخصية، ويتجاوز منافعه، فانّ العقل والإرادة لا يستطيعان صنع شيء، وذلك الشيء هو (الإيمان) الذي يستطيع أن يحدّ من مطامع الإنسان المادية إلىٰ حدٍ كبير، وكذلك يؤمّن له الأغراض والميول الاجتماعية وغير الأنانية، فهو يخلق في الإنسان الهدف المطلوب، ثم يأتي دور العقل ويحرّك الإنسان نحو ذلك المطلوب لأنّ العقل يدفع بالإنسان إلىٰ كلّ مطلوب له، ويهديه إليه، والعقل ضياء ونور، فعندما تسير في الظلمة وبيدك سراج، فانّه لا يقول لك سر من هذا الإتجاه، أو سر من ذلك الإتجاه، بل إنّ السراج يقول: إنّ عليك انتخاب الطريق، وعليّ إضاءة ذلك الطريق.

العبادة

من الأمور التي اعتبرت من استعداد الإنسان الخاص (على الأقل برأي بعض علماء النفس) هي العبادة. والبحث حول هذا الموضوع هو أوّلاً: هل العبادة إحساس أصيل وغريزة في الإنسان أم لا، بل هو ناتج ومتولد عن الغرائز الاخرىٰ. نعم اجمالاً أنّ عدداً كبيراً من المحققين وعلماء النفس قبلوا العبادة بعنوان إحساس أصيل في الإنسان. المقالة التي ترجمها المهندس بياني والتي طبعت في أوّل عدد سنوي لمذهب التشيع تحت عنوان «الشعور الديني أو البُعد الرابع» كانت بهذا الصدد. يشرح فيها الكاتب أنّ الروح الإنسانيّة لها أبعاد مختلفة (وبعبارة أخرىٰ توجد عدّة غرائز لدىٰ الإنسان، لا توجد في الحيوان. لكنّه عبّر عن الغريزة بـ«البعد» وانّ الوجود الإنساني له عدّة أبعاد) بُعد البحث عن الحقيقة بغض النظر عن أنّ العلم بها مفيد لحياة الإنسان أم لا. يريد الإنسان الحقيقة لأجل

الحقيقة. فلو اطّلعنا على انّ بعض العلماء توصلوا إلى حقيقة لا ترتبط بحياة النّاس على الكرة الأرضيّة بل لا ترتبط بالمنظومة الشمسيّة، وعلمها وعدم علمها غير مؤثر في حياتنا، فمع ذلك لو سئلنا: هل يعجبك أن تعلم بها أم لا تعلم؟ فلا أحد يقول بما أنّها لا تفيد ولا تنفع حياتي فالعلم بها و عدمه سواء بالنسبة لي. إنّ الإنسان يريد أن يفهم ويتضح له كلّ شيء. العلم نورٌ والجهل ظلامٌ، يهرب الإنسان من الجهل والظلام ويميل نحو النور ذاتياً.

والبعد الآخر الذي يذكره هو البعد الأخلاقي. والمراد منه هو العاطفة الإنسانيّة والشعور بالمحبّة للآخرين. وانّه يعتقد بأصالة هذه العاطفة.

وأمّا البعد الآخر فهو بعد الجمال، فهو أصيل لدىٰ الإنسان.

والبعد الذي ذكره بعد ذلك هو العبادة. وأيّد هذا كثيرون، وممن يؤكّده كثيراً، «ويليام جيمز» في كتابه «الدين والروح» ترجمة السيد مهدي القائني. لم أرَ هذا الكتاب بعد طباعته، ولكنني قرأته قبل الطبع، إنّه كتاب رائع حقّاً، وإنّ هذا العالم النفساني كما يقول ـ و يؤيّده الآخرون ـ جرّب وحقّق في مجال حالات الإنسان الروحيّة والدينيّة مدّة ثلاثين عاماً، وتوصّل إلى أصالة الشعور الديني.

لو كانت التربية تأمّة ومتكاملة فيجب تقوية هذا الحس الإنساني. فالإنسان المتكامل أو المشرف على التكامل لا يمكن تعطيل هذا الجانب من وجوده وهكذا باقي الجوانب الأصيلة فيه. لو تعطّل جانب من وجود الإنسان الحيواني «أي الجانب المشترك بين الإنسان والحيوان» ومن وجوده الإنسانى المحض فهو إنسان ناقص فلا حاجة للقول باهتمام الإسلام بالعبادة وتنميته لهذا الشعور في الإنسان. فيتّضح أنّ قسماً من كلّ دين هو العبادة، ويحتمل أن يكون الاشكال

وارداً على الأديان للافراط في العبادة وليس لعدم الاهتمام بها.

إجابة علىٰ سؤال

وهنا لابدّ من ذكر مسألة مهمة في باب العبادة، وهي أنّه قد يقول البعض: إنّ الأديان بما فيها الإسلام لا تهتم بغريزة العبادة، وما نراه من العبادات في الأديان، عبارة عن غريزة الطمع التي يجب محاربتها، أو غريزة الخوف، التي يجب التغلّب عليها، العبادات في الأديان لا تعني سوىٰ المعاملة، لأنّـها تـدفع بـالإنسان إلىٰ العبادة من أجل الجنّة، أو الفرار من النار، فلو فرضنا أنّ شخصاً يريد أن يصلّي من أجل الجنّة، والجنّة تعني أنواع اللّذات، من الحور والقصور، **﴿جنّات تجري من تحتها الأنهار﴾** وفيها ألوان الفاكهة، والأغذية اللذيذة، والأشربة المتنوعة، وأنواع اللذات الأخرىٰ التي لا تخطر على قلب بشر، والشخص الذي يطلب تلك اللذات دون اللذات الدنيوية، فهو مضافاً أنّه لا يعبد الله، ولا تؤدي هذه العبادة إلىٰ تقوية حسّ العبودية فيه، فهو أكثر مادية من طلّاب الدنيا، لأنّ طالب الدنيا قانع بـهذه اللذات المادية المحدودة، ولكن ذلك الإنسان الذي يفكّر ويحسب أنّ هذه اللذات الدنيوية، سوف تنتهي بعد أربعين سنة من عمره، فيقول: لأصـبر هـذه السـنوات القلائل، حتىٰ أنال تلك اللذات الدائمية والأبدية، إذاً فالمحرّك لهذه العبادة، هـو الطمع لا غير، وذلك الشخص الذي يعبد فراراً من النار، أو يترك بـعض اللـذات المادية خوفاً من العقوبة، فهو أيضاً محدود بحدود المصلحة الشخصية، فعلىٰ هذا إنّ الأديان لم تهتم بـغريزة العـبادة. وهـذا الإشكـال يـذكره الكـثير، وخـاصة المسيحيون بالنسبة إلىٰ الإسلام، وأنّ القرآن يتحدّث دائماً عن النعم المادية في

الآخرة، ولعلّهم أرادوا القول إنّ القرآن الكريم يهتم فقط بالنعم المادية في الآخرة، ولا يهتم بغريزة العبادة والمناجاة التي تعتبر في علم النفس من الغرائز السامية، واهتم علىٰ العكس من ذلك بغريزة الطمع.

وهذا الإشكال غير وارد قطعاً، أوّلاً: نحن نعلم أنّ العبادة في نظر الإسلام لها درجات ومراتب، وأحد مراتبها هو العبادة طمعاً في الجنّة، ومرتبة أخرىٰ هي العبادة خوفاً من جهنم، وأعلىٰ من ذلك العبادة لا للجنّة، ولا للنار، وقد ورد هذا المعنىٰ كثيراً في القرآن الكريم، وفي كلمات وأحاديث النبي الأكرمﷺ، والأئمة الأطهارعليهم السلام، والعبارة المعروفة في نهج البلاغة الذي جمعه السيد الرضي قبل ألف عام، حيث يقولعليه السلام:

«إنّ قوماً عبدوا الله طمعاً فتلك عبادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا الله خوفاً فتلك عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبدوا الله حبّاً (شكراً) فتلك عبادة الأحرار».

فالشخص الأوّل عبد لطمعه، والثاني عبد للخوف، والثالث هو الذي تحرّر من قيود الطمع والخوف، فكان عبداً لله تعالىٰ.

الرسول الأكرمﷺ والعبادة

وورد بهذا المضمون أيضاً حديث معروف، ولابدّ أنّكم سمعتموه أيضاً، أنّ النبي الأكرم ﷺ كان يعبد كثيراً في الليل، وكما يقول القرآن الكريم إنّه كان يعبد تارةً إلىٰ ثلثي الليل، وتارة إلىٰ نصف الليل، وتارة إلىٰ ثلث الليل. تقول عائشة: إنّني كنت أرىٰ رسول الله ﷺ يقف كثيراً في الليل للعبادة، حتىٰ تورمت قدماه من العبادة، وأخيراً قلت له: لماذا كل هذا التعب والعبادة، ألم يغفر لك الله ما تقدّم من

ذنبك وما تأخّر؟ فقال ﷺ: «**أفلا أكون عبداً شكوراً؟**» فهل أنّ العبادات جميعاً تقع خوفاً من النار أو طمعاً في الجنّة؟ ألا ينبغي لي أن أشكر الله تعالىٰ، وأعبده شكراً له؟

ومن جملة كلمات الرسول الأكرم ﷺ في باب القيمة المعنوية للعبادة هو قوله ﷺ:

«**أفضل الناس من عشق العبادة وعانقها وباشرها بنفسه وتفرّغ لها**».

وكذلك قال رسول الله ﷺ: «**طوبىٰ لمن عشق العبادة وأحبّها بقلبه وباشرها بجسده وتفرّغ لها**».

فمثل هذا الشخص يحبّ العبادة من صميم قلبه، ولا يكتفي بالعبادة القلبية، بل يباشرها بجسده، من الركوع، والسجود، والقنوت، وهذا نوع من العشق العملي، بل انّه ترك كل شيء يلهيه عن العبادة، يعني أنّه عندما يقوم للعبادة فلا شيء يشغله ويشوّش خاطره عنها، فقلبه وفكره مع الله، وهذه هي روح العبادة، وهي الذكر والإنقطاع عن كل شيء غير الله، وكأنّه لا يرىٰ ولا يجد شيئاً آخر غير الله، وهذا المعنىٰ هو ما يعبّر عنه العرفاء بالحضور.

عندما نرىٰ بعض الأشخاص يهتمون بالخلوة الظاهرية، لأنّها تكون مقدمة للخلوة القلبية، فإذا حصل الإنسان علىٰ خلوة القلب، لابدّ أن يتوجّه مرّة أخرىٰ نحو المجتمع، ويعمل في خدمة الناس مع المحافظة علىٰ خلوة القلب.

وعلىٰ أية حال يقول ﷺ: «**وتفرّغ لها، فهو لا يبالي علىٰ ما أصبح من الدنيا علىٰ يسرٍ أم علىٰ عسرٍ**». الشخص الذي يصل إلىٰ هذه المرحلة، تستوي لديه صعوبات الدنيا مع يسرها ولذاتها، والمقصود أنّ الشخص الذي حصل علىٰ هذه

اللذة، فلا يبقىٰ لديه معنىً لمشاكل الدنيا وصعوباتها وآلامها، فلا يهمّه إذا ألقي في مطامير السجون، أو عاش الرفاه في حياته. فلا يعتبرها من المسائل المهمة، فاليسر والعسر في الحياة الدنيا، إنما يهتم بهما من لم ينل لذة العبادة، ولهذا نتعجّب كثيراً من حياة ومعيشة علي بن أبي طالب عليه السلام، ولكنّنا لا نعلم أنّه قد وصل في عبادته إلىٰ مرحلة لا يجد لهذه الصعوبات والآلام، أو لليسر والعسر في الدنيا معنىً أصلاً.

الإمام علي عليه السلام والعبادة

الغرض أنّ العبادة الحقيقية هي التي دعا اليها الإسلام، يعني أن تقوم الرابطة بين الإنسان وربّه على اساس المحبّة والعشق، وهذه هي أكمل العبادات، وقد ذكرنا بعض الأحاديث علىٰ ذلك، وهناك عبارة معروفة لأمير المؤمنين عليه السلام أيضاً، حيث يقول: «**إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك**».

إنّ دعاء كميل هو عبادة ومناجاة بأسمىٰ المعاني من أوّله إلىٰ آخره، فلو قرأتم هذا الدعاء كلّه لم تجدوا فيه طمعاً في الجنّة، ولا خوفاً من جهنّم، وإذا ورد فيه ذلك فهو استطرادي وبمناسبة البحث في شيء آخر، أمّا الأدعية الإسلامية الأخرىٰ، فليست كلّها في مستوىً واحد، وهناك الكثير منها تحتوي علىٰ مضامين عالية، ومنها الدعاء الوارد في مفاتيح الجنان، باسم (**المناجاة الشعبانية**) حيث ورد في الرواية، أنّ هذا الدعاء كان يقرأه جميع الأئمة عليهم السلام، وهذا يعني أنّه ذو مستوىً عال، فعندما يقرأ الإنسان هذا الدعاء، يفهم ما هو معنىٰ العبادة والمناجاة في الإسلام، فهناك لا شيء سوىٰ العرفان والمحبّة والعشق والإنقطاع إلىٰ الله

عزّوجلّ (ولا أعرف ماذا أعبّر عنه)، والخلاصة أنّه مليء بالمعنويات، وحتىٰ وردت فيه عبارات من الصعب تصورها أيضاً، كقوله:

«إلهي هب لي كمال الإنقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتىٰ تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلىٰ معدن العظمة وتصير أرواحنا معلّقة بعزّ قدسك (بعزّ نورك الأبهج) فأكون لك عارفاً وعن سواك منحرفاً».

إنّ تصور هذه المعاني العميقة صعب للغاية.

وهكذا دعاء أبي حمزة الثمالي وكذلك المناجاة الخمسة عشر للإمام زين العابدين عليه السلام أيضاً والواردة في كتاب مفاتيح الجنان أيضاً ومنها: مناجاة الخائفين ومناجاة الذاكرين ومناجاة الطالبين و... فالشخص الذي يقرأ هذه المناجاة يجد أنّها بمستوىٰ عالٍ من اللطافة حيث يتحيّر الشخص، وكذلك أيضاً ما ورد كثيراً في كتاب نهج البلاغة أيضاً، ومن جملة ذلك الكلام الذي يخاطب به أمير المؤمنين عليه السلام كميل ويقسّم الناس في بداية الحديث إلىٰ ثلاث طوائف: **عالم ربّاني ومتعلّم علىٰ سبيل النجاة وهمج رعاع**. ثم يذكر الإمام عليه السلام كلاماً ويقول أنّ لديّ كلاماً كثيراً ولكنّي لا أجد من هو أهل لذلك، فلمن أقول؟ ولمن أعطي علومي؟ ثم إنّه عليه السلام ومن أجل أن لا يدخل اليأس الىٰ الطرف المقابل يقول:

«اللهم بلىٰ لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة إمّا ظاهراً مستوراً وإمّا خائفاً مغموراً ...»

والخلاصة إنّ مضمون كلامه عليه السلام هو أنّ هناك طائفة قد خصّها الله عزّوجلّ بالمعنويات والحجج ليزرعوها في قلوب أشباههم وأمثالهم، ثم يتحدّث عنهم قائلاً: **«هجم بهم العلم علىٰ حقيقة البصيرة** (ومن الواضح أنّه العلم الفطري لا العلم

الإكتسابي) وباشروا روح اليقين واستلان لهم ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون».

الإسلام أو الإنسان الجامع

إنّ المعاني السامية متداولة العرفان قد سارت في أوساطنا بشكل سيء، وكأنّها أصبحت تعني التهرّب من الخارج، وطبعاً هناك بعض الانحرافات والأفكار الخاطئة تؤدّي بالأفراد إلىٰ اليأس من الخارج، فيلوذون بأفكارهم وباطنهم وخيالهم، ولكنّ هذا الأمر ليس صحيحاً، وبالرغم من وجود بعض الأفراد الذين انحرفوا عن الطريق ـ ولعلّ ذلك أصبح مبرّراً للفرار من المسؤوليات الاجتماعية ـ ولكنّ الإنسان في نظر الإسلام هو الإنسان الجامع، فلابدّ أن يتّخذ الإمام علي عليه السلام نموذجاً كاملاً، فالإمام أمير المؤمنين عليه السلام في الوقت الذي كان يختلي تلك الخلوات العرفانية، نجده يتحمّل المسؤوليات العظيمة الإجتماعية، والإنسان الذي يريده الإسلام هو هذا المثال والنموذج.

ومقصودي أنّ الطريق الآخر للإنسان وهو ارتباطه مع الآخرين ومع المجتمع وتحمّل المسؤوليات الإجتماعية لا يعدّ انحرافاً أو أمراً دنيوياً، كلّا، إنّ الإنسان الذي يدعو له الاسلام هو الإنسان الجامع، ونحن عندما نذكر مسألة العرفان إنّما نذكر بُعداً واحداً من أبعاد وجود الإنسان، ولا نعتقد أنّ الإنسان كائن ذو بعد واحد لا أكثر، وهو البعد العرفاني، بل ينبغي أن ينقطع من غير الله، وعندما يرتوي من فيوضاته ويصل إلىٰ مرحلة القرب يرجع إلىٰ الخلق ويتحمّل المسؤوليات الإجتماعية، وإلّا فإنّ الإنسان إذا ذهب إلىٰ هناك ولم يرجع، فهو

ناقص وسوف يبقىٰ ناقصاً.

إذن، فهذه تهمة للإسلام أن يتصوّر البعض أنّ الإسلام لايهتم بروح العبادة التي تعني المناجاة والإتصال مع الله من دون جنّة أو نار، حيث نجد أنّ الإسلام قد اهتم كثيراً بهذا الجانب، ولو أردنا أن نجمع الموارد الكثيرة في ذلك يحتاج الأمر إلىٰ عدّة جلسات.

مراتب العبادة الدانية

والآن نتكلم عن العبادة بدافع الطمع في الجنّة أو الخوف من النار، فهل أنّها عبادة ليست ذات قيمة واقعاً؟ وهل تعتبر طمعاً بالماديات علىٰ النحو الأوسع وبذلك تكون أقبح من طلب الدنيا؟ كلّا، لا يمكن القبول بذلك بصورة مطلقة، فلا شك أنّ العبادة طمعاً في الجنّة والعبادة خوفاً من النار بالرغم من أنّها لا تساوي تلك العبادة الخالصة من حيث القيمة، ولكنّها لا تكون بلا قيمة أصلاً، لأنّها تكون عبادة بالنسبة إلىٰ بعض الناس، ففرق بين أن يعمل الشخص عملاً لأجل الطمع بصورة مباشرة، وبين من يعمل بذلك ويجعل الله تعالىٰ واسطة بينه وبين ذلك الشيء. مثل الشخص الذي يطلب المال مباشرةً، فهذا يعتبر من عبّاد المال والثروة، وتارةً يطلب المال ولكنّه يطلبه من الله تعالىٰ فيذهب إلىٰ الله ويطلب منه هذا المال، وهذا يختلف كثيراً عن الشخص الذي لا تربطه رابطة مع الله بتاتاً ويطلب المال بصورة مباشرة، فالبعض يقول: انّ الله قد أمرنا بالكسب الحلال، ونحن لابدّ أن نعمل بما يقول ونطلب منه أيضاً الرزق، فهذا يعني أنّ له درجة من عبادة الله، والتوجّه إلىٰ الله حتىٰ وإن كان لأجل المال، انّ التوجّه إلىٰ الله لأجل الله

يكون ذا قيمة عالية جدّاً طبعاً، والتوجّه إليه لأجل طلب شيء آخر فهو أيضاً توجّه إلىٰ الله، ويؤثّر في قلبه تأثيراً إيجابياً أيضاً، وينير قلبه، فينال نوعاً من الصفاء.

علىٰ هذا الأساس لا يمكن نفي تلك العبادات تماماً ورفضها، فبما أنّ الناس علىٰ درجات مختلفة فيجب علينا أن نسلك هذا الطريق في تربيتهم، بحيث يبقىٰ نظامهم الإجتماعي في الحياة الدنيا سليماً، وفي نفس الوقت يتوجّهون إلىٰ الله ويتقرّبون إليه، والإمام لابدّ أن يسلك هذا الطريق معهم في بداية الأمر علىٰ الأقل، ثم يتدرّج بهم إلىٰ السطوح العليا، وهذا هو السبب في اهتمام القرآن بالأمور المادية، فعندما يقول القرآن الكريم: ﴿**جنّات تجري من تحتها الأنهار**﴾ يقول بعد ذلك ﴿**ورضوان من الله أكبر**﴾ يعني أنّ ذلك الشخص الذي يريد عبادة الله من أجل التقرّب منه ورضاه فهو أحد أفراد المجتمع قطعاً، ولكنّ الناس ليسوا جميعاً بهذا المستوىٰ، بل ولا نصف الناس، فهم أقليّة تطلب رضوان الله بإخلاص، ولكنّ أكثريّة الناس تطلب الجنّة واللّذات المادية فيها، وطبعاً فكلام القرآن الكريم في هذا المجال لا يعني أنّ الغاية من ذلك هي التربية فقط، وانّه ليس وراء هذا الكلام (والعياذ بالله) شيء باسم الجنّة والنعيم وانّ كل ذلك من الكذب المصلحي، كما يتصوّر ويتخيّل بعض الأشخاص بأنّ القرآن الكريم قال ذلك من أجل أن يدفع الناس باتّجاه الأعمال الصالحة فقط، بل إنّ القرآن من المحال أن يطرح الأمر بهذه الصورة ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**﴾[1] كلّا، فانّ كلام القرآن

---

١ ـ سورة فصلت: الآية، ٤٢.

الكريم في إخباره عن اللّذات المادية في الجنّة هو حقيقة، لأنّ أكثر الناس لا يتجاوزون حدّ الشهوات المادية، ولا يتكاملون إلىٰ ما فوقها، أمّا من له القابلية علىٰ تجاوزها والترّقي عنها فإنّ مصيره يرتفع أعلىٰ من الجنّة المادية.

دور العبادة في التربية

ويمكننا أن نخرج بنتيجة في باب العبادة والتربية، وهي أنّ الإنسان إذا أراد تربية نفسه أو أبنائه أو الآخرين تربية إسلامية فلابدّ من الإهتمام بمسألة الدعاء والعبادة والمناجاة، وأساساً فإنّ مسألة العبادة بغضّ النظر عن تقويتها للجانب الأصيل والفطري في الفرد، فانّها تؤثّر تأثيراً كبيراً علىٰ سائر نواحي الإنسان، فلذلك نجد أنّ الكبار والأجلّاء يوصون دائماً بتفريغ ساعة باليوم علىٰ الأقل لذلك مهما كان عملك كثيراً ومسؤولياتك الاجتماعية واسعة، ويمكن أن تقول إنّني جعلت كل أوقاتي في خدمة الناس فلا أحتاج إلىٰ ساعة واحدة. كلّا، حتىٰ إذا جعلت من أوقاتك كلّها وقفاً لخدمة الناس، ولكن في نفس الوقت تحتاج إلىٰ ساعة علىٰ الأقل للاهتمام لنفسك، وتلك الساعات التي لغيرك مع أنّها مفيدة وضرورية، ولكنّها لا تسدّ ولا تأخذ مكان هذه الساعة، وهذه الساعة سواء كانت في الليل أو في النهار تعني أنّ الإنسان يعود إلىٰ نفسه بعض الوقت وينقطع عن خارجه، ويلتفت إلىٰ أعماقه ويعود إلىٰ ربّه، ففي تلك الحال يبقىٰ هو فقط مع الله تعالىٰ فيناجيه ويدعوه ويستغفره، ونفس الإستغفار يعني محاسبة النفس وأنّني ماذا صنعت في خلال هذه الأربعة والعشرين ساعة؟ وسيذكر أنّ ذلك العمل كان جيداً فيشكر الله علىٰ ذلك، والعمل الآخر سيئاً فيعزم علىٰ تركه ويستغفر الله منه.

ونجد أنّ القرآن الكريم قد توجّه واهتمّ بمسألة الاستغفار اهتماماً خـاصّاً، وهناك عبارة وردت في وصف أصحاب النبيﷺ «**رهبان الليل وأُسد النـهار**» والقرآن يقول أيضاً:

﴿**الصابرين والصادقين والقانتين والمـنفقين والمسـتغفرين بـالأسحار**﴾[1]

وهكذا نجد أنّ القرآن يهتم بجميع جوانب الإنسان، بـينما الدرويش والصـوفي يتكلّم عن الإستغفار والدعاء فقط، القرآن يقول «**الصابرين**» ويطلق هذه الكلمة في الواقع في موارد الجهاد «**والصادقين**» الذين لم ينحرفوا ولا ذرّة «**والقانتين**» أي أولئك الذين يقفون أمام الله تعالىٰ بكمال الخضوع والخشـوع ويـقنتون إلىٰ ربّهم، ويمكن أن يكون المقصود بالقانتين معنىً آخر، وهو الوارد في آية أخرىٰ «**قوموا لله قانتين**» أي في حالة أنّكم تتحدّثون مع الله فقط وتنقطعون عمّن سواه. «**والمنفقين والمستغفرين بالأسحار**» وهذه أيضاً لابدّ من توفرّها إلىٰ جانب تلك الصفات.

طريق الإعتدال

نحن دائماً نعيش الافراط أو التفريط، يعني أنّنا إذا توجّهنا وجهة معيّنة سوف ننسىٰ ما عداها، بينما الآيات الكريمة في آخر سورة الفتح تقول:

﴿**محمّدٌ رسول الله والذين معه أشدّاء علىٰ الكفّار رحماء بينهم تراهم ركّعاً سجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك**

١ ـ سورة آل عمران: الآية، ١٧.

مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه فآزره فاستغلظ فاستوىٰ علىٰ سوقه يُعجب الزرّاع ليغيظ بهم الكفّار...﴾(١).

إنّها آية عجيبة حيث يقول عزّوجلّ في صفات النبي ﷺ وأصحابه أنّهم «**أشدّاء علىٰ الكفّار رحماء بينهم**» فهاتان صفتان متلازمتان، إحداهما إيجابية في العلاقات والروابط الإجتماعية والأخرىٰ سلبيّة، والملاك في هذه الرابطة هو الطرف الآخر إمّا صديق أو عدو، وليس هذا الصديق أو العدو صديقاً شخصيّاً أو عدوّاً شخصيّاً، بل هو كذلك بالنسبة إلىٰ مسيرة الإنسانية، ثم بعد ذلك تأتي روضة العبادة مباشرة فيقول «**تراهم ركّعاً سجّداً**» فنفس الأشخاص الذين هم في ميادين القتال أشدّاء علىٰ الكفّار وفي المجتمع يتحلّون بأفضل الصفات والأخلاق الإجتماعية، نجدهم في خلواتهم ركّعاً سجّداً يشكرون الله علىٰ فضله ورحمته بحيث انّك ترىٰ أثر السجود علىٰ جباههم، وهدفهم من ذلك «**ورضوان من الله أكبر**» فالمقدار القليل من هذا الرضوان أفضل من الجنّة وما فيها، ثم يعود القرآن الكريم مرّة ثانية إلىٰ الدور الإجتماعي لهؤلاء فيقول: إنّ مثلهم في التوراة وفي الإنجيل كمثل الزرع والنبات الذي ينبت من الأرض في البداية بصورة أوراق ناعمة لكنّه ينمو تدريجياً ويشتدّ ويقوىٰ ويقف علىٰ ساقه ويصل إلىٰ درجة بحيث إنّ جميع الفلّاحين يتعجبّون من جمال وسرعة نمو هذا النبات (كأنّه يحكي عن رشد المجتمع الإسلامي).

القرآن يهتم بجميع الجوانب في الفرد والمجتمع، ولكن مجتمعنا أصيب في

---

١ ـ سورة الفتح: الآية، ٢٩.

السابق بانحراف خطير علىٰ أساس أنّ الإسلام يهتم بالعبادة وكثرة الذهاب إلىٰ المسجد والدعاء والصلاة حتىٰ أصبح ذلك بصورة مرض مترسخ، وفي المقابل نجد أنّ مرضاً آخر بدأ بالظهور تدريجيّاً، فقد توجّه البعض إلىٰ الجوانب الإجتماعية في الإسلام وأرادوا من خلال ذلك التغطية علىٰ الجانب المعنوي للإسلام. فلو نسي الناس الجانب المعنوي فسوف يؤدي ذلك إلىٰ انحراف المجتمع أيضاً، بينما نرىٰ انّ المجتمع الذي أسّسه رسول الله ﷺ كان مجتمعاً معتدلاً، فإذا راجعتم كتب التاريخ وقرأتم عن تلك الفترة من تاريخ البشرية لوجدتم أنّ ذلك المجتمع ليس له نظير في العالم، فقد كان المسلمون في نفس الوقت الذي يقاتلون فيه أعداءَهم من الفرس والروم، أي «**ضاربون بالسيف**» نجدهم أيضاً «**قائمين الليل وصائمين النهار**» يعبدون الله من أوّل الليل إلىٰ الصباح، وفي النهار يصومون، وفي نفس الوقت يقاتلون في ميادين القتال بتلك القدرة العجيبة، فلو كانوا يعبدون في الليل ويصومون في النهار ولا يفارقون المسجد أبداً، فليسوا بمسلمين، ولو كانوا يقاتلون الأعداء فقط، وينسون الجوانب الأخرىٰ فهم أيضاً ليسوا مسلمين، كما في كثير من الدول التي تفتح البلدان طمعاً في ثرواتها، بينما نجد أنّ قيمة الإسلام تكمن في جامعيّته، فلا ينبغي أن ننسىٰ جامعية الإسلام، فالإسلام كأي مركّب آخر مكوّن من أجزاء، فاذا التزمنا ببعض أجزائه وتركنا الباقي فسينهار التعادل ويزول، كما أنّ بدن الإنسان يحتاج إلىٰ أنواع الفيتامينات، فإذا ازدادت عن الحدّ المطلوب أو قلّت فانّها ستؤثّر في سلامة البدن.

إذاً، من الأمور التي يجب الإهتمام بها في الدرجة الأولىٰ بالنسبة لتربية أنفسنا وأولادنا هو أن نربّي حسّ العبادة بمعناها الواقعي في النفس، فلا يقتصر

العمل علىٰ الحركات الصورية من الركوع والسجود بحيث إنّ الشخص نفسه لا يفهم ماذا يفعل ولا يدرك معنىٰ المناجاة والعشق، وماذا يعني التوجّه إلىٰ الله والإنقطاع له، فهذه ليست عبادة حقيقيّة، لابدّ أن تمرّ عليه لحظات لا يرىٰ فيها سوىٰ خالقه وينقطع فيها عمّن سواه، ولا يخطر في ذهنه شيء آخر، وهكذا الحال بالنسبة إلىٰ الصوم، حيث لا يعني أن يمسك فمه عن المأكولات والمشروبات في شهر رمضان من الصباح إلىٰ الغروب، فهذه ليست عبادة، إذاً فلابدّ من تربية هذا الحسّ والميل الفطري فينا حتىٰ يتحقّق أحد أركان التربية الإسلامية في وجودنا.

وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين.

❊ ❊ ❊

إشكال و جواب:

قد يقال: إن العبادة في حقيقتها تعني السير في خط الكمال المطلوب، فكل موجود يطلب كمالاً معيناً. وسائر الأعمال العباديّة هي من أجل الوصول إلىٰ ذلك المعنىٰ السامي، العبادة تعني التبعيّة في السير التكاملي إلىٰ الله تعالىٰ وما جعله الله كمالاً لكل شيء مخلوق، وهذا المعنىٰ يشمل جميع الموجودات **﴿يُسبّح لله ما في السموات وما في الأرض...﴾**[1] وقال تعالىٰ: **﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾**[2] فإنّ الله عزّوجلّ لا يحتاج إلىٰ هذه الصلاة والصوم لأنّه خلق الخلق للتحرّك نحو غاياته وأهدافه الكمالية...

---

١ ـ سورة الحشر: الآية، ٢٤.

٢ ـ سورة الذاريات: الآية، ٥٦.

والجواب: هنا ثلاثة أُمور:

أحدها: ما ذكره القرآن الكريم في باب العبادة التكوينيّة لكلّ موجود وفي كلّ درجة من درجات الوجود، وهو عبارة عن التسبيح والتقديس، أي على أساس أنّ جميع الموجودات متحركة ومتجهة نحو الكمال المطلق، وهو الله تعالىٰ، وهذا البحث خارج عن بحثنا.

الثاني: العبادة في الإنسان، يعني الأعمال الإختيارية التي يقوم بها الإنسان، فقد ذكر الفقهاء أنّ كل عمل إذا جاء به الإنسان بدافع من التقرّب إلىٰ الله وطلب رضاه فسوف يكون عملاً عباديّاً طبعاً، ولابدّ أن يكون ذلك العمل له صلاحية ليكون عبادة أيضاً، يعني أنّ كل عمل في حدّ ذاته لابدّ أن يكون عملاً صحيحاً ومفيداً. وإذا قام به الإنسان من أجل الله تعالىٰ كان ذلك عبادة، فعلىٰ هذا يمكن أن يكون نوم الإنسان أيضاً عبادة، وقالوا إنّ الشخص يمكنه أن ينظّم حياته بشكل دائمي بأن يؤدي كل عمل في وقته وفي مكانه المناسب ويربّي نفسه تربية بحيث يؤدّي تلك الأعمال لله تعالىٰ، وبذلك يعيش في حالة عبادة مستمرّة ليلاً ونهاراً، فيكون نومه عبادة ونهوضه عبادة وأكله عبادة ومشيه عبادة ولبسه عبادة وجميع أعماله عبادة أيضاً، لأنّ الفرض هو أنّه يقوم بها من أجل الله وقربة إلىٰ الله تعالىٰ، وهذا مطلب صحيح، والإنسان يجب أن يكون دائماً في حالة عبادة بهذا المعنىٰ، ولكن لا ينبغي أن نتصور أنّ كل عمل فيه مصلحة وأتينا به قربة إلىٰ الله تعالىٰ يكون عبادة مجزية، فالطبيب الذي يجلس في مطبّه ويقوم بوظيفته قربة الى الله تعالىٰ لا يحتاج للعبادة والصلاة والذكر والدعاء والإنقطاع عمّا سوىٰ الله تعالىٰ، كلّا، تلك العبادات لابدّ منها علىٰ أية حال، ولولا تلك العبادات والمناجاة لما

كانت هذه أيضاً.

نحن لدينا نوعان من العمل في الإسلام: إحداهما ما يقال عنه أنّه عبادة محضة، يعني العمل الذي ليس له مصلحة وفائدة غير العبادة مثل الصلاة، ولكنّ هناك أعمالاً أخرىٰ تكون فيها مصلحة في الحياة الطبيعية ونحن نستطيع أن نجعل منها عبادة، ولابدّ أن تكون كذلك، إذاً فما يقال من أنّ كل عمل من أجل الله تعالىٰ يكون عبادة هو مطلب صحيح جدّاً، ولكن بشرط عدم الاشتباه بأن نتصوّر أنّنا لا نحتاج حينئذٍ إلىٰ بقيّة العبادات كالصلاة والإستغفار والدعاء. كلّا، فهذه الأعمال. لا تغني الانسان عن تلك الأعمال، النبي الأكرم ﷺ أيضاً لم يجد نفسه يوماً في غنىً عن الصلاة والعبادة المحضة، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام، وهكذا كل إنسان لا يستغني عن العبادة المحضة.

و ثمّة **سؤال آخر**، وهو: أليس الإنسان يقع دائماً في أعماله تحت تأثير أحد الميول والرغبات؟ فعندما يقوم الإنسان بعمل معيّن فإنّه يقوم بذلك إمّا لحفظ سمعته أو لمصلحته أو لتنفيذ أوامر دينه بحيث إذا لم يؤد ذلك العمل فسوف يشعر بالقلق والإضطراب النفسي، إذاً أعمال الإنسان تقع دائماً تحت تأثير العوامل والدوافع النفسية ولا يكون الفرد مستقلاً في إرادته.

والجواب: إن هذا الكلام يناسب بحث الإرادة. وقد بحثنا في مسألة الإرادة في الجنبة التربوية، وقلنا إنّ الإرادة في الإنسان هي أحدىٰ الملكات والقوىٰ التي لابدّ من الإهتمام بها وتقويتها. أمّا ما ذكر في هذا السؤال فهو داخل في مسألة الجبر والإختيار، ولا يمكننا بحث هذه المسألة الآن، فالسؤال الأوّل هو ما معنىٰ

الاختيار؟ وقد ذكرنا هذا المعنىٰ في المجلّد الثاني لأصول الفلسفة، وطرحنا مسائل جديدة لم تكن في كلمات القدماء وحتىٰ في كلمات المحدثين، وهكذا السؤال عن الملاك والمعيار في المسؤولية، ما هي؟ فعندما نقول: الإنسان مسؤول، فكيف تكون هذه المسؤولية؟ ومتىٰ يكون الإنسان مسؤولاً؟ ومتىٰ لا يكون مسؤولاً؟ ثم ذكرنا بعد ذلك مسألة ارتباط الإرادة بالميول النفسية، وهل أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً فلازمه أنّه واقع تحت تأثير جاذبية أحد الميول والرغبات، أو أنّ الإرادة تعني انتخاب واختيار أحد الميول المتضادّة والمختلفة فقط؟ بل حتىٰ لو لم يكن هناك ميل إطلاقاً، يعني حكم العقل فقط.

كذلك لم نقل: إنّ الإرادة من شؤون العقل، بل قلنا: إنّ الإرادة مرتبطة بالعقل، كما أنّ الميل الغريزي مرتبط بالطبيعة والجسد، يعني أنّ الميل هو القوّة الإجرائية والتنفيذية للطبيعة، بينما الإرادة هي القوة التنفيذية للعقل، لا أنّ الإرادة عين العقل. الإرادة قوّة أخرىٰ في الإنسان، فكم من أصحاب العقول القوية تكون الإرادة فيهم ضعيفة! وكم من أصحاب الإرادة القوية ولكنّ عقلهم ضعيف! فهاتان قوّتان في الإنسان، غاية الأمر أنّ عمل الإرادة هو إجراء وتنفيذ المخطّطات العقلية، وتارةً يحكم عقل الإنسان بشيء ولا يوجد في نفس الإنسان أيّ ميل ورغبة في ذلك، بل يكون ميله علىٰ العكس من ذلك، لأنّ الميل لا يدرك المستقبل أساساً، وهذه من خصوصيات الميل الغريزي فهو تصويري، الطفل عندما يريد الغذاء لا يفهم انّ ذلك ليس من مصلحته الآن ، وعندما تقول له: لا تأكل الآن حتىٰ يتحسّن حالك ثم بعد ذلك كل ما تريد، لا يقنع ويلحّ في طلبه.

الميل الغريزي يتعلّق بزمان الحال، يعني أنّه لا يوجد في أنفسنا فعلاً ميلٌ

ورغبة للغذاء الذي يكون بعد أربعين سنة، فالشهيّة للغذاء الموجودة الآن متعلّقة بهذا الزمان الفعلي، ولكنّ العقل يقول: «**رُبّ أكلة منعت أكلات**» فبالرغم من عدم وجود الشهيّة إلىٰ الغذاء بالنسبة إلىٰ ما بعد أيام، إلّا أنّ العقل يفكّر ويرجّح تلك المشتهيات التي ستوجد بعد أيام علىٰ هذه الموجودة فعلاً.

والمسألة الأُخرىٰ هي ارتباط الإرادة بالمكان أيضاً. وأساساً فالمسألة المهمّة في الجبر والإختيار هي هل أنّ الإرادة متعلّقة بمكان خاص، أم لا؟



عوامل التربية(٢)

المحبّة، تقوية شعور البحث

عن الحقيقة، المراقبة والمحاسبة

إنّ من جملة الامور في التعليم والتربية في الإسلام عنصر «المحبّة». وطبعاً النقطة المقابلة للمحبّة هي الحقد والكراهية، وأثر المحبّة هو الإحسان والعطف، وأثر الحقد هو الخشونة، ونعلم أنّ البعض ينتقدون التعاليم الإسلامية في التربية، ويقولون: إنّ الإسلامَ لم يهتم بالمحبّة وآثارها من المرونة والإحسان بمقدار كافٍ، وإذا وجدنا في الإسلام تعاليم في مسألة المحبّة والإحسان والعطف والرحمة نحو الآخرين، ففي مقابل ذلك طرح الإسلام مسألة العداء للآخرين أيضاً، واستعمال القسوة والخشونة معهم، وهذه المقولة تصدر غالباً عن المسيحيّين والقساوسة بالأخص، فإنّهم دائماً يؤكدّون علىٰ المحبّة ويقولون: إنّ عيسىٰ المسيح عليه‌السلام دعا إلىٰ المحبّة فقط، والمحبّة غير قابلة للتبعيض بين أوساط الناس، سواء كانوا كفّاراً أو مؤمنين، مسيحيّين أو غير مسيحيّين، بل قال المسيح: يجب عليكم أن تحبّوا الآخرين جميعاً. لقد قرأت في أحد كتب تاريخ الأديان وفيه عبارة تقول: إنّ جميع الأديان العالمية في الدنيا سواء المسيحية أو اليهودية أو الديانة الزرادشتية أو دين الإسلام أو دين بوذا تؤكد أنّ (الإنسان يجب عليه أن يحبّ للآخرين ما يحبّ لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه) وبهذه المقولة وردت أحاديث كثيرة في الإسلام مثل قوله عليه‌السلام: **«أحبب لغيرك ما تحبّ لنفسك وأكره له ما تكره**

لنفسك»[١].

هذه القاعدة عامّة ومطلقة في الإسلام وغيره، ولكن الإسلام هل جاء باستثناء لم يوجد في الأديان الأُخرىٰ؟ أي أنّ الإسلام يقول أحبب للناس ما تحبّ لنفسك سوىٰ بعض الأفراد من الناس؟ أو يقول: أحبب للناس ما تحبّ لنفسك إلّا في بعض الأمور؟ فالاختلاف بين المسيحية والإسلام إنما هو في تفسير المحبّة لا في هذا الأصل كلّه.

نوعان من المحبّة

لنبدأ بتلك الجملة التي يقولون إنّ الأديان جميعاً مشتركة فيها، هل أنّ المحبّة لشيء منطقي ومعقول دائماً؟ يمكنكم أن تقولوا: نحن أساساً لا نقبل هذا الكلام، لأنّه يقول أحبب للآخرين ما تحبّ لنفسك، ويمكن أن يحبّ الإنسان لنفسه أشياء لا ينبغي أن يحبّها للآخرين، لأنّ الشيء المحبوب للإنسان قد يكون مضرّاً له، فلو فرضنا أنّ الشخص كان مريضاً بمرض السكّر وأنّ العسل مضرّ بالنسبة له، فأنت تحبّ العسل مع أنّه مضرّ لك، فهل يعني أنّك لابدّ أن تحبّه للآخرين حتىٰ من كان مضرّاً له؟ كلّا، فهنا المحبّة بمعنىٰ المحبّة المنطقية والعقلية المساوية للمصلحة، والمقصود ما فيه الخير والسعادة واقعاً، فكما أنّك تريد الخير والسعادة لنفسك دائماً، فينبغي عليك أن تريد الخير والسعادة لسائر الناس، فالمحبّة التي نقولها تختلف عن المحبّة الظاهرية التي يقولها المسيحيون، وتعني أن نعمل شيئاً يرضىٰ

---

١ ـ نهج البلاغة ـ الكتاب (٣)، وفيه «فاحبب لغيرك ما تحب لنفسك واكره ما تكره لها».

منه الطرف المقابل.

مثلاً الوالدان يحبّان ولدهما ويريدان له الخير والسعادة، وإرادة الخير والسعادة له علىٰ نوعين: تارةً يكون الأب والأم جاهلين، ويحبّان ولدهما، ويكون مقياس المحبّة هو أنّهما يعطيان الطفل كلّما يريد، يعني أنّ محبتهما تتجلّىٰ بهذا الشكل، بأن نعطي للطفل كلّما يحبّ ويريد ولا نعطيه ما لا يحبّه ولا يريده، فمثلاً يحبّ الغذاء الفلاني، وبما أنّني أُحبّ طفلي فلذا لا أمنعه من تناول ذلك الطعام وإذا رفض الدواء مثلاً أو تزريق الأُبرة، فبما أنّني أُحبّ طفلي أقول: لا ينبغي أن أُؤذي طفلي أو أجبره علىٰ عمل لا يحبّه.

هذا نوع من أنواع إظهار المحبّة، وهناك نوع آخر وهو المحبّة المقرونة بالتعقّل والمنطق، يعني المحبّة الموافقة للمصلحة والشاملة لزمان الحال والمستقبل أيضاً، فتلك المحبّة هي المحبّة الواقعية والإحسان الواقعي، سواءً كانت متطابقة مع رغبات الطفل أو ليست متطابقة. إذاً فلو أردنا أن نفسّر القاعدة المكتوبة في الأديان بهذا التفسير وانّ مقصود جميع الأديان من المحبّة هو أنّنا ينبغي علينا أن نسلك مع الناس بما يحبّونه. وبعبارة أخرىٰ أن نسلك مع الناس بشكل يحبّون أن نسلك معهم هذا السلوك دائماً، ففي هذه الصورة تكون هذه القاعدة من الأديان (العياذ بالله) قاعدة غير صحيحة وقانوناً خاطئاً، لأنّ المحبّة والإحسان وإيصال الخير للآخرين في المجتمع لا يمكن أن يقوم علىٰ هذا المقياس وأنّهم ماذا يحبّون، مثلاً قد تسأل إدارة الإذاعة والتلفزيون من الناس: ماذا تحبّون أن نبثّه لكم، فكلّما تحبّونه فسوف نذيعه في التلفزيون، فقد يُحبّ أكثر الناس شيئاً يبعث علىٰ شقائهم ويحطّم سعادتهم. أمّا إذا كانت المحبّة واقعية فلا ينبغي أن تكون تابعة

لما يريد الأغلبية، فانّ أغلب الأفراد الشبان أو البنات يطلبون إذاعة الشيء الفلاني، وتأتي مديرية الإذاعة وتقول نحن في خدمة الناس، ونحن في عملنا هذا نقدّم خدمة للآخرين حيث نذيع كلّما يطلبونه منّا.

كلّا، إنّ موافقة الميول والأهواء شيء قد لا يطابق المصلحة. فما ذكرنا من محبّة الأب والأمّ العميقة والمنطقية لولدهما لا يمكن أن تكون محدودة بحدود رغبات الطفل في زمان الحال، بل لابدّ من النظر إلىٰ المستقبل أيضاً.

مصلحة المجتمع مقدّمة علىٰ مصلحة الفرد

مضافاً إلىٰ ذلك فتارة يتعلّق الأمر بمصلحة الفرد، وتارة بمصلحة المجتمع، ونذكر أيضاً المثال المتقدّم وهو الوالدان والأطفال، فإذا كان لهما عدّة أبناء وبنات في البيت، وكانا يحبّان الجميع، فأراد أحد هؤلاء الأطفال أن يعتدي علىٰ بقيّة الأفراد، فلا ينبغي علىٰ الأب والأمّ أن يعملا طبقاً لرغبة هذا الطفل، بل حتىٰ إذا كان المقياس رغبة الطفل فلابدّ أن تؤخذ ميول ورغبات الآخرين أيضاً بنظر الاعتبار، يعني أنّ الشخص إذا أراد أن يستعمل أُسلوب المحبّة مع الأطفال، فمضافاً إلىٰ أنّه لا ينبغي له أن يأخذ ميل ورغبة الطفل مقياساً لذلك ويجب أن تكون المصلحة هي المقياس، فكذلك لابدّ أن ينظر إلىٰ مصلحة المجموع أيضاً لا مصلحة الفرد، فما أكثر الموارد التي تتقاطع فيها مصلحة المجموع مع مصلحة الفرد، يعني أنّنا إذا اتّجهنا نحو تأمين مصلحة الفرد فإنّ مصلحة الأفراد الآخرين ومصلحة المجتمع سوف تتعرّض للخطر، وبالتالي سوف يتضرّر ذلك الشخص أيضاً، إذاً في بعض الموارد لابدّ أن نضحّي بمصلحة الفرد من أجل مصلحة

المجتمع، فمن هنا نقول إنّ بعض موارد المحبّة التي يكون الغرض منها الخير والإحسان للغير توجب عدم التساهل وتدعو إلىٰ استعمال العنف أيضاً، كالإعدام مثلاً فيما لو كان ذلك من مصلحة المجتمع.

فلسفة القصاص

انظروا إلىٰ تعبير القرآن الكريم في مسألة القصاص، ونحن نعلم أنّ القرآن يؤيد بقانونه الجزائي القصاص، وذلك في الموارد التي يتعرّض فيها أحد الأفراد إلىٰ القتل بدون ذنب، ويكون القتل عن عمد، فالإسلام يجيز لنا القصاص، ومجازاة القاتل بالإعدام.

وهنا يقال: إنّ القاتل قد قتل شخصاً واحداً فلماذا نقوم نحن بإضافة شخص آخر ونقوم بإعدامه؟ فإذا كان القتل أمراً سيئاً فلماذا نكرّر هذا العمل بعنوان القصاص؟ القرآن يقول: ﴿**ولكم في القصاص حياة ياأُولي الألباب**﴾[1] أي أنّ القتل هنا لا يعني الإماتة، بل الحياة. ولكن ليس بالنسبة إلىٰ حياة الفرد، بل حياة المجتمع، يعني أنّ القصاص بإعدام شخص واحد معتدٍ يؤدّي إلىٰ حفظ المجتمع وحياة بقيّة الأفراد. ولو لم تعملوا بحكم القصاص فسوف يقتل هذا المجرم شخصاً آخر وعشرات الأشخاص الآخرين أيضاً، إذاً فلا تتصوّر أنّ إعدام هذا الشخص هو نقص في المجتمع، بل هو السبيل إلىٰ حفظ وبقاء المجتمع، فلا تتصوروا أنّ القصاص إماتة بل هو حياة، يعني أنّ القصاص لا يعني العدوان علىٰ الإنسان، بل

---

١ ـ سورة البقرة: الآية، ١٧٩.

المحبّة للإنسان.

حبّ الإنسان

ونذكر هنا موضوعاً آخر وهو: يقال: «حبّ النّاس» وهو كلام صحيح طبعاً، لكن يجب توضيحه. فالإنسان في (حبّ الإنسانيّة) يراد به الإنسان بما هو إنسان، أي يجب حبّ الإنسان بسبب أنّه إنسان، وبالمصطلح المعاصر (الإنسان بقيمة الإنسانيّة). فمرّة نقول في تعريف الإنسان: أنّه حيوان ذو رأس وأذنين ومستقيم القامة ومتكلّم. فإن كان هذا هو الإنسان فالذين أرادوا صلب عيسىعليه السلام هم أناس بمقدار ما كان عيسى إنساناً، فهم كانوا يتكلمون مثله، ولم يختلفوا عنه في هذه الناحية. ولكن ليس هذا هو المقصود، بل المقصود هو الإنسان لأجل قيمة الإنسانيّة، فلو وضعنا عيسىٰعليه السلام إلى جانب أعدائه، سيكون هناك نوعان مختلفان، فهذا شيء وذلك شيء آخر، أي يمكن أن يكون هذا إنساناً بلحاظ القيم الإنسانيّة، وذلك ليس انساناً، بل حتى ليس حيواناً، وبتعبير القرآن هو أضل من الحيوان بمراتب. فيجب حب الإنسان لأجل الإنسانيّة، لا لأجل هيكله وشكله، وبعبارة اخرىٰ يحب حبّ الإنسانيّة.

فلو أصبح الإنسان عدوّاً للإنسانيّة وضدّ البشر، وأصبح مانعاً في طريق تكامل البشريّة، فلا يسوغ لنا أن نحبه؟ أنّه بصورة انسان ولكنه خال من محتوىٰ الإنسانيّة. وبتعبير أميرالمؤمنينعليه السلام: «الصورة صورة إنسان والقلب قلب حيوان» ولا يسوغ ان نخون الانسانية ونعاديها باسم حب الانسان. إذن بغض النظر عن هذه المسألة، وهي أنّ المحبّة ليست مراعاة للميول، بل هي مراعاة المصلحة وخير

و سعادة المقابل. وبغض النظر عن أنّ مصلحة الفرد ليست مقياساً وملاكاً، بل يجب الإلتفات إلى مصلحة الجماعة، فإنّ مسألة حبّ النّاس هي حبّ الإنسانيّة، وإلّا لو كان المراد في الإنسان هو إنسان علم الأحياء فلا فرق حينئذٍ بين الإنسان والحيوان ـ فلماذا لا نحب الأغنام والخيول بقدر ما نحب الإنسان؟ فذلك حيوان ذو روح وهذا موجود ذو روح أيضاً. فإن كان الملاك هو وجود الروح والإحساس باللذة والألم فإنّه موجود في الإنسان بمقدار ما هو موجود في غيره من الحيوانات.

إذن يجب إرجاع المسألة إلى حبّ الإنسانيّة. ومعنى حبّ الإنسانيّة هو رعاية مصالح النّاس ـ لا مراعاة الميول فقط ـ فيتبيّن أنّ تفسير محبّة النّاس وفق التعامل حسب ما يرضي هذا أو ما يحبّه ذاك، هو منطق وتفسير خاطىء، بل أنّ المحبّة المنطقيّة هي التي تكون في بعض الأحيان مقترنة بالخشونة، والجهاد والمحاربة، والقتل، ووجوب القضاء على من يشكّل عائقاً ومانعاً في طريق الإنسانيّة.

الإحسان إلى الكافر

القرآن يوصي بالمحبّة والإحسان لجميع النّاس حتّى الكفّار، ولكن بشرط أن يكون لهذا الإحسان أثر حسن. وإن لم يكن له ذلك الأثر فذلك الإحسان سوء بهيئة إحسان. فمثلاً يقول تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُم فِى الدِّينِ

وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ﴾(١).

أي أنّ الله لا ينهىٰ المسلمين عن الإحسان إلى الكفّار المسالمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم (كقريش حيث فعلت ذلك بالمسلمين. فعندما يقول لا تحسنوا إلى الكفّار يعني أولئك المحاربين. فإحسان المسلمين اليهم هو عين الإساءه لأنفسهم).

العدالة مع الكفّار:

هل يجب العدل والقسط حتى مع الكفّار المحاربين للمسلمين؟ أم ينهانا الله سبحانه عن العدل معهم كما نهانا عن الإحسان إليهم؟

الجواب: ما جاء به في بداية سورة المائدة: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُم شَنَأَنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾(٢) وفي آيات اخرىٰ من القرآن الكريم، إنّ لمحاربة الكفّار حدوداً، فلو تجاوز المسلمون الحد المعيّن في قتالهم للأعداء، فذلك اعتداء وتجاوز للحدود بتعبير القرآن، يقول تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(٣).

مثلاً لو رمىٰ العدو سلاحه أرضاً وسلّم نفسه لكم، فلا تقتلوهم، ولا تتعرضوا لاطفالهم ونسائهم وشيوخهم وبيوتهم وزرعهم وعيون مائهم. تلك الأوامر التي كان الرسولﷺ يعطيها لجنوده حينما يعزمون على الحرب. فعندما يتعلّق الأمر

---

١ ـ سورة الممتحنة، الآيتان (٨ ـ ٩).
٢ ـ سورة المائدة، الآية (٨).
٣ ـ سورة البقرة، الآية (١٩٠).

بالعدالة والظلم فإنّه يقول: لا تتجاوزوا الحدود مع الكافرين أيضاً ولا تظلموهم واعدلوا معهم.

فتجب مراعاة العدالة على أي حال، والاحسان إلى الكفّار بشرط أن يكون له تأثير حسن، أمّا لو كان له تأثير سيىء ـ على المسلمين ـ فلا يجيزه الإسلام أبداً. فيقول مثلاً: لا تبيعوا سلاحاً للكافر. مع علمكم أو احتمالكم بأن بيع السلاح للكافر يقويه وسيحاربكم به، ولكن لا مانع من بيع شيء للكافر ليس له أثر سيىء[1].

الإمام الصادق عليه السلام والكافر

الإمام الصادق عليه السلام في أحد أسفاره رأىٰ شخصاً مستلقياً في ظلّ شجرة إلىٰ جانب الطريق، ومعلوم من وضعه وظاهره أنّه مريض ومصدوم، فقال لأحد أصحابه: لنذهب إليه لعلّه يحتاج إلىٰ شيء. فذهبوا إلىٰ ذلك الشخص فلم يسمعوا له صوتاً ولم يطلب منهم شيئاً، فعرفوه من لباسه أنّه غير مسلم، وقد كان يلبس طيلساناً وألبسة خاصّة بهم. ويتضح من وضعه وغربته أنّه عطشان وجائع ومريض، فأمر الإمام فوراً بأن يعطوه من الماء والغذاء، والخلاصة أنقذوه من تلك الحالة، فقال ذلك الصحابي للإمام عليه السلام: انّ هذا الشخص كافر فهل يجوز لنا أن نتعامل معه من موقع المحبّة؟ فقال عليه السلام: بلىٰ. فإنّ مجرّد المحبّة وإيصال الخير إلىٰ أحد الناس لا يضرّ بأحد، فلو صنعنا به ذلك فهل معناه أنّنا عادينا المسلمين؟ كلّا،

---

١ ـ ولا يختص بالسلاح بل يشمل كلّ ما يقوي بينة الكافر.

فهنا لابدّ من استعمال أسلوب المحبّة.

الإحسان مقابل الإساءة

وهنا أذكر آيتين من القرآن الكريم توصي أحدهما بالمحبّة والعمل الحسن، يقول: **﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة إدفع بالتي هي أحسن** (يعني إنّ أثر الحسنة لا يساوي في النتائج أثر السيئة) **فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنّه ولي حميم﴾**[1].

ومن الواضح أنّ التعليمات الأخلاقية لا تكون كلية، بل إنّ مواردها معيّنة ومشخّصة، كما لو استطعت أن تغيّر قلبه، وكذلك في مسألة (المؤلّفة قلوبهم) في الإسلام وأحد مصارف الزكاة هو المؤلّفة قلوبهم، وهم الكفّار أو المسلمون من ضعفاء الإيمان الذين ينبغي جذبهم إلىٰ الإسلام بالإحسان المادّي لهم.

هذه آية واحدة، وهناك آيات كثيرة بهذا المضمون وفي كلمات أمير المؤمنين عليه السلام وروايات أخرىٰ.

الصبر علىٰ إساءة المشركين

الآية الأُخرىٰ: **﴿ولتسمعنّ من الذين أُوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذىً كثيراً وإن تصبروا وتتقّوا فإنّ ذلك من عزم الأُمور﴾**[2].

---

١ ـ سورة فصلت: الآية، ٣٤.

٢ ـ سورة آل عمران: الآية ١٨٦.

الكلام هنا عن الصبر والتقوىٰ لا الإحسان، ولكنّه أشار إلىٰ أنّكم سوف تتعرّضون إلىٰ الأذىٰ الكثير من المشركين ومن أهل الكتاب ولكن لا ينبغي لكم أن تكونوا انفعاليّين ولا ينبغي أن تردّوا عليهم الإساءة بالمثل، فهنا كانت المقابلة للإساءة عملاً غير منطقي وغير سليم ولذلك يقول: (**وإن تصبروا و تتقّوا فإنّ ذلك من عزم الأُمور**). وانّ ذلك من الأعمال النابعة من العقل والمنطق والعزم والتصميم لا الأعمال التي تنبع من الإحساسات والميول والهيجان النفسي.

التفسير الصحيح للمحبّة

أمّا لو لم يكن المورد مصداقاً لهذه الآية (**إدفع بالتي هي أحسن السيئة**). بأن نكون في حالة أنّنا إذا أحسنّا إلىٰ الطرف المقابل فسوف لا يكفّ عن غيّه ولا يتبدّل بالأحسن ولا تتبدل عداوته صداقة، فهنا يكون إحساننا إليه هو عين الإساءة للمجتمع البشري، هنا يأمرنا الإسلام باستعمال العنف الذي يكون الحدّ الأعلىٰ له هو الجهاد في الأمور الجماعيّة والقصاص في مورد الأفراد، إلّا أنّ كل هذه الأمور تنبع من حبّ الخير والسعادة للآخرين. وهذا هو القانون الكلّي لجميع الأديان حيث يقول: «**أحبب للناس ما تحبّ لنفسك وابغض لهم ما تبغض لنفسك**» وهذا لا يقبل الإستثناء ولكنّه نوع من التفسير، والبعض يفسّر المحبّة تفسيراً طفولياً ويقول: عندما تجد أنّ الطرف المقابل عازماً على المعصية فلا تتدخّل وتنهاه عن ذلك، بل أحسن له، لأنّك إن أمرته بالكفّ عن ذلك فسوف يتألّم وينزعج منك، فلا تقل شيئاً يؤلمه ولا تكن سدّاً أمام أعماله القبيحة.

هذا المعنىٰ ليس من المحبّة بل هو العداء، وهؤلاء كالمرضىٰ الذين لا يحبّون

الشفاء ولا يرغبون في العلاج. في السابق لم يكن المزارعون قد تعلّموا مكافحة الأمراض الزراعية بالسموم، وكانوا أيضاً ينظرون إلىٰ عمّال الدولة وموظّفيها بنظر العدوّ، فعندما كان المسؤولون في إدارة الزراعة يأتون إلىٰ القرىٰ بقصد مكافحة الحشرات والمكروبات بالسموم النباتية وغرضهم هو الخير والإحسان إلىٰ المزارعين، كان المزارعون يعطونهم بعض الرشوة لينصرفوا عن عملهم وكانوا أيضاً يشترون منهم السموم ثم يقومون بدفنها.

فلو كان الناس بهذه الصورة فهل يصحّ أن نقول أنّنا لا يصحّ أن نزعجهم ونؤذيهم وعلينا أن نعود من حيث أتينا؟ كلّا، ليس في المسألة أذىٰ وإزعاج للآخرين، بل أنّه لابدّ من إعلامهم بخيرهم ومصلحتهم حتىٰ لو كان بقوّة السلطة أيضاً، لأنّهم بعد ذلك سوف ينتبهون إلىٰ خطئهم وانّك لا تريد لهم إلّا الخير والإحسان، إذاً فمسألة المحبّة هي إحدىٰ مسائل التربية الإسلامية بل في جميع الأديان أيضاً ولكن بتفاوت في تفسير المحبّة، فلا ينبغي أن يشتبه علينا الأمر بين المحبّة الواقعية والمحبّة الظاهرية والسطحية.

تقوية غريزة طلب الحقيقة

المسألة الأُخرىٰ في باب التربية هي مسألة تقوية غريزة طلب الحقيقة، فيقول الباحثون إنّ في كلّ إنسان غريزة البحث عن الحقيقة، لذلك يطلب الإنسان العلم، فهذه أيضاً من الإحساسات والغرائز التي تجب تقويتها في الإنسان.

ولا كلام في أنّ الإسلام دعا إلىٰ العلم بشدّة ورغّب المسلمين في تحصيل العلم، والتاريخ الإسلامي يشهد بذلك (يؤيد ذلك المؤرّخون من غير المسلمين)

لأنّ ظهور الحضارة الإسلامية العظيمة بدأ في القرن الأوّل للإسلام، بل من زمان رسول الله ﷺ، فقد بدأت حركة التعليم والكتابة ومحو الأُميّة وتعلّم اللغات المختلفة وغير ذلك، وبدأت هذه الحركة من العلوم الدينية ثم وصلت إلىٰ العلوم الطبيعية والعلوم الفلسفية والطبّ وغيرها، فكان الأساس في ذلك هو ترغيب الإسلام الكبير لتحصيل العلم وأنّه أمر مقدّس بالنسبة للمسلمين.

التعصّب يوصد باب العلم

إنّ أهم عقبة في طريق العلم تتمثل في التعصّب، ونحن نعلم أنّ الإسلام قد حارب التعصّب والعصبية بشدّة، وفي نهج البلاغة خطبة تسمّىٰ (القاصعة) التي تعتبر من أكبر خطب أمير المؤمنين، والمحور لهذه الخطبة هو التعصّب والتكبّر، لأنّ العرب يتميّزون بالتعصّب الشديد، فلذلك تحدّث أمير المؤمنين عليه السلام مع العرب بالنسبة إلىٰ هذه الخصلة بالذات ونهىٰ المسلمين عن التعصّب، وذكر مساوئ التعصّب، وفي آخر الخطبة يقول عليه السلام: فإذا كان لابدّ من التعصّب «**فليكن تعصّبكم لمكارم الخصال**». فعليكم بالتعصّب للفضائل لا بالنسبة إلىٰ بعض الأمور. مثلاً لماذا أذهب وأدرس عند الشخص الفلاني الذي هو ابن فلان وأنا ابن فلان الشخصية الكبيرة في المجتمع وأنّ أباه مثلاً كان خادماً في بيت أبي، ومن هذا القبيل.

عوامل التربية

والآن بعد أن عرفنا كيف ينبغي أن يكون الإنسان في نظر الإسلام من حيث

العقل، وكيف ينبغي أن يكون من حيث الإرادة، وكيف يكون من جـهة غـريزة العبادة، وكيف يكون بالنسبة إلىٰ التربية وسلامة البدن، وبالنسبة إلىٰ المحبّة. هذه الأبحاث تقدّمت، ولكن لابدّ من البحث في العوامل أيضاً، فما هي العوامل التي تجعل هذه الكيفيّات حسنة في الإنسان، وما هي العوامل التي تكون مضادّة لهذه الكيفيّات؟ نحن نذكر العوامل الخاصّة التي أكّد عليها الإسلام، وقد ذكرنا فيما تقدّم انّ العبادة بنفسها في نظر الإسلام تمثل عاملاً تربوياً.

المراقبة والمحاسبة

المسألة الأخرىٰ التي ينبغي ذكرها في مورد التربية والواردة فـي التـعاليم الدينية خاصة. ولا توجد في المناهج التربوية غير الديـنية، بـل ولا يـمكن أن توجد، وهي التي أكّد عليها علماء الأخلاق العرفاء بشكل خاص، مسألة (المراقبة والمحاسبة)، أمّا في المناهج غير الدينية فلا يوجد مفهوم للـمراقـبة والمـحاسبة أصلاً، ولكن بما أنّ أساس المسائل التربوية الدينية يدور حول محور الله وعبادة الحق تذكر هذه المسألة أيضاً.

وفي القرآن الكريم هناك آية بهذا الصدد، قد كنّا سابقاً نتعلّم عند أحد علماء الأخلاق الكبار، فكان يكثر من ذكر هذه الآية الشريفة ويؤكّد عليها حتىٰ أصبحت تضييء في أذهاننا بشكل آخر، وهذه الآية في آخر سورة الحشر المباركة وقبلها آيات في التوحيد: **﴿ياأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله ولتنظر نفس ما قدّمت لغد واتّقوا الله انّ الله خبير بما تعملون * ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك**

هم الفاسقون﴾[1].

المنظور هو المراقبة والمحاسبة في هذه الآية الشريفة، كل شخص يتأمّل في هذه الآية ويفكّر ماذا سيحصل له غداً يحدث له هذا الشعور، وهناك آية أُخرىٰ بهذا المضمون: **﴿وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾**.

التعبير بما (تقدّموا) هو أنّ جميع أعمال الإنسان سوف تذهب أمامه الى العالم الآخر، يعني المكان الذي سوف يذهب إليه الإنسان في المستقبل، فقبل ذهابه تذهب أعماله بمثابة الرسائل التي يرسلها إلىٰ ذلك المكان، ثم يلحق بها، وتقول الآية: أيّها الإنسان عليك بأن تهتم بالأشياء التي ترسلها أمامك وعليك بتمام الدقة والمراقبة والعناية. ثمّ يكرّر كلمة (**واتّقوا الله**) ثم يقول بعد ذلك (**إنّ الله خبير بما تعملون**)، فأوّلاً يقول: عليكم بالدقة في الأمر، ثم يقول: إنّ الله يعلم بأعمالكم. كأنّه يريد أن يقول إذا لم تدقّقوا في أعمالكم فعلىٰ أيّ حال سوف يدقّق الله عزّوجلّ فيها، أحياناً يقول الإنسان بعد أن يقوم بعمل ما: لقد حدث ما حدث ولا أحد يعلم بذلك. القرآن يقول: كلّا، ليست المسألة بهذه الصورة فانّ الله تعالىٰ خبير وعليم بكلّ عمل تعمله.

قال بعض من كان حاضراً عند السيد البروجردي ﴿، قبل وفاته بعدّة أيام: لقد رأيناه متألّماً جدّاً ويقول، إنّ العمر قد ولّىٰ ونحن علىٰ وشك الرحيل ولم نقدّم شيئاً أمامنا.

فقال أحد الحضّار (كما هو العادة في تملّق بعض الأفراد للشخصيّات الكبيرة

---

١ ـ سورة الحشر: الآية، ١٨ . ١٩.

ويتصوّر هذا الوقت وهذه الحالة كسائر الحالات): الحمد لله أنّك قدّمت كثيراً وخلّفت كلّ هذه الكتب والتحقيقات العلمية وكل هؤلاء الطلّاب الذين درسوا عندك وذلك المسجد الأعظم من بركاتك وكذلك المدارس العلمية أيضاً، فما أن أتمّ كلامه حتىٰ قال السيد ﷺ: **خلّص العمل فإنّ الناقد بصير بصير**. أي ماذا تقول؟ انّ العمل يجب أن يكون خالصاً لأنّ الشاهد عليه بصير وعليم بواقع الأمور فلا تتصوّر أنّ كل ما يراه الناس ويتصورّونه هو كذلك عند الله!!

(**انّ الله بما تعملون خبير**) ويستوحي علماء الأخلاق الإسلاميين من هذه الآية: أنّ أُمّ المسائل للأخلاق هي (المراقبة). وتعني انّك لو دخلت في معاملة مع شريك لا تطمئن إليه فلابدّ أن تحترس منه وتنتبه جيداً إلىٰ أعماله كالمفتّش في الإدارة، يعني أن تفرض نفسك بمنزلة المفتش في إحدىٰ الإدارات الرسمية بحيث يجب عليه أن يقوم بالتحقيق في جميع الجزئيات.

إنّ الإنسان لابدّ أن يكون في حالة المراقبة باستمرار. وقلنا أنّ هناك أمراً آخر مضافاً إلىٰ المراقبة وهو (المحاسبة)، وهذه أيضاً وردت في التعاليم الإسلامية، فنحن نرىٰ في نهج البلاغة قوله ﷺ: «**حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا**» (انظروا إلىٰ هذه العبارة كم لها من الروح والمعنىٰ!) فعليكم أن تحاسبوا أنفسكم في الدنيا قبل الحساب يوم القيامة، فهناك سوف يضعونكم في الميزان فمن الآن حاولوا أن توزنوا أنفسكم لتعلموا أنّ أعمالكم خفيفة أم ثقيلة، فإذا كانت خفيفة فأنت لا شيء، وأمّا لو كانت ثقيلة فأنت على خير، لا يقال إنّ الإنسان يمكن أن يكون ثقيلاً من الذنوب كلّا، انّ الميزان الذي يتحدّث عنه القرآن في القيامة هو الميزان الذي يوزن الخير فقط، فإذا كانت

الأعمال جيدة وصالحة فسوف يكون ثقيلاً وإلّا فلا: ﴿ **وأمّا من ثقلت موازينه * فهو في عيشة راضية * وأمّا من خفت موازينه * فأُمّه هاوية**﴾.[1]

فالإمام عليه السلام يرشدنا بشكل عام إلىٰ المحاسبة ويقول عليه السلام أيضاً: «**ليس منّا من لم يحاسب نفسه في كلّ يوم**». فأنت لو كنت طبيباً مثلاً، فمع أنّه لا أحد يحاسبك علىٰ مواردك المالية لكنّك تقوم أنت في كلّ يوم بفتح الصندوق وتحسب الوارد لذلك اليوم، فتحسب بدقّة كم مريض في هذا اليوم جاءك إلىٰ العيادة أو المستشفىٰ وكيف كان عملك وإلىٰ غير ذلك، فليس من الصحيح أن يترك الشخص أعماله وكسبه بدون حساب وكتاب. وأحد مفاخر العالم الإسلامي في الأخلاق هو هذه التعليمات الواردة في كتب الأخلاق في ميدان (محاسبة النفس). وقد كتب السيد ابن طاووس (محاسبة النفس) وكذلك كتب الكفعمي مثله، فنجد أنّ مراقبة النفس ومحاسبة النفس مكتوبة في أكثر كتب الأخلاق الإسلامية ولعلّه في جميعها.

المشارطة والمعاتبة والمعاقبة

إذا أراد شخص تربية نفسه فأوّل شرط له في نظر الإسلام هو المراقبة، غاية الأمر يقال هناك شيء قبل المراقبة والمحاسبة، وبعدهما أيضاً شيء آخر، أمّا قبل المراقبة فهو (المشارطة)، يعني أنّ الإنسان يجب عليه في البداية أن يشترط مع نفسه ويقرّر معها ويتعاهد مع نفسه بأنّه سوف أكون بهذه الصورة، فيكتب ذلك علىٰ الورق أيضاً، فان لم يتعاهد الإنسان مع نفسه ولم يشخّص ويعيّن الموارد التي

---

١ ـ سورة التكاثر: الآية، ٦ الى ٩.

سوف يعملها أو التي سوف يتركها فلا يعلم كيف سيقوم بالمراقبة.

مثلاً في البداية يقوم بالاشتراط مع نفسه أنّني سوف أكون في الأكل كذلك وفي النوم كذلك وأن يكون كلامي بهذه الصورة وعملي في الحياة ومع الناس بهذا الشكل وأوقاتي سوف تقسّم بهذه الكيفية، وهكذا يعيّن الموارد في ذهنه أو يقوم بكتابتها علىٰ الورق ويمضيها، ويصمّم مع نفسه أن يعمل بهذا البرنامج المذكور ثم يقوم بمراقبة نفسه ومدىٰ التزامها بذلك البرنامج، وهكذا يحاسب نفسه في كلّ يوم وليلة مرّة واحدة، هل أنّني عملت طبقاً لهذا البرنامج في هذا اليوم أم لا؟ هل أنّي راقبت نفسي أم لا؟ فإذا عمل بذلك فيشكر الله تعالىٰ ويأتي بسجدة الشكر، وإن لم يعمل بها تأتي (المعاتبة) أي أنّه يلوم نفسه ويعاتبها، وإذا كان عمله قليلاً أو أنّه في أكثر الأحيان لم يعمل طبقاً لما قرّره فيأتي دور (المعاقبة) أي أنّه يقوم بإنزال العقاب علىٰ نفسه، مثلاً بالصوم أو تحمّل بعض الأمور الثقيلة علىٰ النفس وأمثال ذلك، كل هذه من الأصول الأخلاقية المسلّمة في التربية الإسلامية.



عوامل التربية (٣)

التفكّر، محبّة الأولياء

الزواج، الجهاد

كان بحثنا حول العوامل الواردة في التعاليم الإسلامية لإصلاح النفس وتربيتها، وقلنا: إنّ الدين وبحكم كونه إيماناً باطنياً فانّ له امتداداً في أعماق الإنسان ولذا نجد أنّ الطرق الموجودة في الدين لتربية الإنسان غير موجودة في المدارس الأُخرىٰ.

وتحدّثنا في الجلسة الماضية عن الموضوع الوارد بكثرة في المتون الإسلامية تحت عنوان (محاسبة النفس) ورأينا التأكيد عليه كثيراً والإهتمام به في القرآن المجيد وكلمات الرسول الأكرمﷺ ثم كلمات أمير المؤمنين وسائر الأئمةعليهم السلام، بحيث إنّ هذا الأمر كان معلوماً لدىٰ صلحاء المؤمنين وصلحاء المسلمين، وأيضاً نجد هذا الموضوع مذكوراً في جميع الكتب الإسلامية من الكتب القديمة والجديدة فقد تعرّضت إلىٰ مسألة المراقبة والمحاسبة بأهميّة بالغة.

الموضوع الآخر الذي له جنبة تربوية أيضاً والوارد بكثرة في التعاليم الإسلامية هو (التفكّر). فقد ورد كثيراً: «**تفكّر ساعة خير من عبادة سنة**) (**تفكّر ساعة خير من عبادة ستّين سنة**)، (**تفكّر ساعة خير من عبادة سبعين سنة**» وطبعاً لا يعدّ هذا تناقضاً في الأحاديث الشريفة لأنّ التفكّر مختلف بحدّ ذاته.

ثلاثة أنواع من العبادة

إذاً فنفس التفكّر عبادة، فعلىٰ هذا يكون لدينا ثلاثة أنواع من العبادة: العبادة

البدنية مثل الصلاة والصوم، والعبادة المالية مثل الزكاة والخمس والصدقات بشكل عام، والثالث العبادة الفكرية (وهي العبادة الروحية فقط) باسم التفكّر. والتفكّر أفضل أنواع العبادات: «**تفكّر ساعة خير من عبادة سنة أو ستين سنة أو سبعين سنة**». فلهذا تظهر قيمة التفكّر وأنّها أفضل من جميع تلك العبادات البدنية، ولا ينبغي إساءة الفهم وتوهّم أنّ المقصود هو ترك العبادات والالتزام بهذه العبادة فقط، كلّا، فكل واحدة منها ضرورية، ولكنّ الغرض هو بيان أهمية هذا الأمر.

أمّا ما هو موضوع التفكّر؟ طبعاً نحن لا نريد تحديد موضوع التفكّر، فهناك أنواع من التفكّر وردت في المتون الإسلامية وذكرت لها بعض الخصوصيات.

التفكّر في عالم الخلقة

التفكّر في عالم الخلقة لمعرفة الله عزّوجلّ، فهو في الواقع اكتشاف ما في العالم لمعرفة الله، ونجد هذا المعنىٰ بكثرة في القرآن الكريم: ﴿**إنّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأُولي الألباب * الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلىٰ جنوبهم ويتفكّرون في خلق السموات والأرض...**﴾[١]. ولا شك أنّ الإنسان لو تأمّل بدقّة عالم المخلوقات والنُظم الموجودة في المخلوقات وكان هدفه من التأمّل واكتشاف أسرار العالم هو الوصول إلىٰ الحقيقة ومعرفة الله أكثر، فهذا في الواقع علم وفي نفس الوقت عبادة، فهو تفكّر علمي وعبادي.

---

١ ـ سورة آل عمران: الآية، ٩٠ و ٩١.

التفكّر في التاريخ

وهناك تفكّر من نوع آخر ذكره القرآن الكريم وهو التفكّر في التاريخ وفي مصير الأسلاف والأقوام الماضية. وقد ذكر لنا القرآن الكريم قصصاً وحكايات تاريخية بصورة إشارة، وفصّل في الجانب التعليمي والتربوي منها، بل إنّ القرآن الكريم يقول عن هذه القصص والحكايات أن الغرض منها التعليم والتربية والعبرة **﴿فاقصص القصص لعلّهم يتفكّرون﴾**.[1]

تفكّر الإنسان في نفسه

المورد الآخر للتفكّر العبادي، وهو مورد بحثنا أكثر، هو تفكّر الشخص في نفسه، يعني أن تكون النفس موضوعاً لتفكّر الإنسان وهو علىٰ قسمين: تارةً يكون الإنسان بنفسه عنواناً من المواضيع العلمية وموضوعاً للتفكّر. فهو من قبيل النوع الأوّل. وتارةً يفكّر الإنسان في أعماله وكيف يصمّم علىٰ بعض الاُمور وكيف يعمل بشكل لا يسير مع تيار الحوادث الاجتماعية بشكل أعمىٰ، والمقصود هو هذا القسم الثاني.

هل أنّ جبر المجتمع حاكم علىٰ الإنسان؟

تارةً تكون في الإنسان حالة يميل مع الناس حيث مالوا كمن وقع في السيل

---

١ ـ سورة الاعراف: الآية، ١٧٦.

فيقذف به السيل في كل جانب، ولا شك أنّ المجتمع له حكم السيل ويقذف بالأفراد من هنا وهناك، ولكنّه لا يعني الجبر المطلق، فالبيئة والمجتمع والأوضاع الاجتماعية لا تحكم علىٰ الإنسان بشكل إجباري بحيث لا قدرة لديه ولا اختيار أمام السيل ولا يستطيع أن يعزم ويصمّم علىٰ تغيير مكانه أيضاً، بل يمكنه أن يتّخذ طريقه في هذا السيل، بل يستطيع أن يتّخذ طريقاً مضاداً لمسير الماء، وأحياناً يؤثّر علىٰ مسيل السيل أيضاً ويغيّره إلىٰ مسير آخر.

ونعلم أنّ التعليمات الإسلامية تقوم علىٰ هذا الأساس، وإلّا فلا معنىٰ للمسؤولية والتكليف والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد وأمثال ذلك، بل لا معنىٰ للعقاب والثواب في الآخرة أيضاً، فإذا كان الإنسان مجبوراً مطلقاً وكلّ فرد يجد نفسه مجبوراً أمام المجتمع، فلا معنىٰ للحسن والقبيح، وكذلك لا معنىٰ للثواب والعقاب سواء في الدنيا أو في الآخرة، والتعليمات الإسلامية تخالف هذا الإتجاه.

التفكّر شرط أساسي للتسلّط علىٰ النفس والمجتمع

ومن أجل أن يتسلط الإنسان علىٰ مصيره وكذلك مصير المجتمع فينبغي أن لا يستسلم أمام التحديات التي يفرضها الواقع الاجتماعي، فالشرط الأساس هو التفكّر، وهذا التفكّر الأخلاقي نظير (محاسبة النفس)، يعني أنّ الإنسان يجب أن يجعل له في اليوم والليلة فرصة للتفكّر وينقطع عن جميع الأشياء ويهتمّ بإصلاح باطنه، فيتأمّل في أوضاعه وحالاته الشخصيّة ويقيّم أعماله والأعمال التي ينبغي أن يقوم بها، والأصدقاء الذين يعاشرهم، والكتب التي يطالعها، فيتفكّر في كل

ذلك، مثلاً عندما يقرأ كتاباً وينتهي منه يجلس، ويفكّر ماذا استفدت من هذا الكتاب؟ وما هو تأثير هذا الكتاب عليّ؟ هل أنّ تأثيره كان إيجابياً أم سلبياً؟ ثم ينتخب بعد ذلك الكتاب الآخر بدقّة، لأنّ الفرد ليس له وقت وفرصة كافية لمطالعة جميع الكتب في العالم، إذاً لابدّ أن يختار منها وينتخب. وقد وردت عبارة عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتب أُخرىٰ غير كتاب نهج البلاغة يقول عليه السلام: «**العمر قصير والعلم كثير فخذوا من كلّ علم ظروفه ودعوا فضوله**».

وعلىٰ هذا الأساس يجب على الإنسان أن ينتخب الكتاب الذي يريد مطالعته والصديق الذي يريد معاشرته، والإنتخاب بدون تفكّر لا معنىٰ له.

ويفكّر في رفاقه وأصدقائه بأنّني ماذا حصلت من معاشرتهم؟ وهل كانت معاشرتهم مفيدة أو مضرّة؟ وكذلك يفكّر في أعماله وآثارها علىٰ نفسه والفوائد التي ترتّبت عليها، والأهم من ذلك يفكّر في الأعمال التي سوف يقوم بها، فأوّلاً يفكّر فيها ثم يصمّم، في حين أنّنا نصمّم كثيراً علىٰ القيام بأعمال لم نفكّر فيها بصورة كافية، يعني أنّنا لو فكّرنا فيها قبل ذلك لم نسلك بهذه الصورة. ومعنىٰ أنّ الإنسان لابدّ له من التفكّر قبل العزم هو أن يفكّر في لوازم ذلك العمل وردود الفعل المترتبة عليه، فما هي النتائج؟ وما هي ردود الفعل؟ وإلىٰ أين سوف يؤدّي بي الأمر؟ وبتعبير النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: ما هي عاقبته؟

النظر إلىٰ العاقبة

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إذا هممت بأمر فتدبّر عاقبته**».

لغة التدبّر من مادّة (دبَر) فيعطي نفس مفهوم النظر إلىٰ العاقبة (التدبّر) و

(الإدبار) من مادّة واحدة، ومعناه أنّ الإنسان يرىٰ من خلال عمله النتيجة والعاقبة ولا يقتصر نظره علىٰ رؤية شكل العمل، فكل عمل له شكل ووجه وله ظهر وخلف، والإنسان غالباً يرىٰ وجه العمل فقط ولا يرىٰ خلفه إلّا بعد أن يفشل العمل، فحينئذ ينظر إلىٰ العاقبة، وكم منِ الأعمال التي يختلف وجهها عن ظاهرها، فالتدبّر في العاقبة هو أن ينظر الإنسان إلىٰ ما وراء ذلك العمل.

وهناك جملة وردت في نهج البلاغة يتحدّث فيها أمير المؤمنين عليه السلام عن الفتن وأنّ وجهها شيء وظهرها شيء آخر فيقول عليه السلام: «**انّ الفتن إذا أقبلت شبّهت وإذا أدبرت نبّهت**». وهذه جملة عجيبة حقّاً لأنّ (الفتنة) عندما تأتي نحو الإنسان فإنّها تكون محاطة بالغبار أو الضباب بحيث لا يرىٰ الإنسان حقيقتها، كالأكاذيب والشايعات والإحساسات والإنفعالات التي يتحيّر فيها الإنسان كيف يحكم ويقضي؟ لأنّه لا يرىٰ الواقع، لكنّ الفتنة بعد انتهائها كالظلمة بعد زوالها والغبار بعد سكونه، فعندما تزول الظلمة ويسكن الغبار يرىٰ الإنسان الحقائق التي لم يرها قبل ذلك.

الاعتياد علىٰ التفكّر

علىٰ هذا فانّ أحد عوامل الإصلاح والتربية في التعاليم الإسلامية هو الاعتياد علىٰ التفكّر بأن يصير التفكّر لديه عادة، فكلّ عمل يريد القيام به يفكّر قبل ذلك فيه بصورة كاملة، وهذا من الناحية الأخلاقية كما قلنا نظير محاسبة النفس، فيقال إنّ الإنسان لابدّ له في كلّ يوم وليلة أن يتفكّر ولو لدقائق معدودة، فيتأمّل في الأعمال التي يجب عليه القيام بها.

وهناك الكثير من الأحاديث الشريفة في هذا الباب، كما في الحديث المعروف: «**كان أكثر عبادة أبي ذر التفكّر**». لأنّ الفكر هو الذي يهدي الإنسان إلىٰ النور، والعبادة بدون التفكّر تصبح لغواً ومن دون فائدة، وعبادة صورية لا أكثر.

معاشرة الصالحين

العامل الآخر لإصلاح النفس وتربيتها الوارد في المتون الإسلامية، هو معاشرة الصالحين.

ولدينا الكثير من الروايات التي تتحدّث عن تأثير المجالسة سواء في جانبها الإيجابي أو السلبي، فالمجالسة مع الصالحين لها آثار إيجابية جدّاً، وبعكس ذلك مجالسة ومعاشرة الطالحين والفاسقين من الناس، وهذا الأمر لابدّ منه. يعني أنّ الإنسان لا يستطيع مهما حاول أن يضبط نفسه عن الوقوع تحت تأثير الطرف الآخر، فلابدّ أن يخلّف ولو أثراً قليلاً، يقول النبي الأكرمﷺ: «**المرء علىٰ دين خليله**». والمقصود هو أنّ الشخص إذا أراد أن يتّخذ خليلاً فيجب أن يتّخذ من يقبل دينه.

وورد في نهج البلاغة قوله ﷺ: «**مجالسة أهل الهوىٰ منساة للإيمان**». أي أنّ الشخص ينسىٰ إيمانه بمعاشرة أهل الهوىٰ، فإذا أخذنا (منساة) بأنّها مصدر ميمي فتكون نسيان الايمان، وإذا أخذناها أنّها إسم مكان حيث تطلق كذلك غالباً، فالتعبير يكون أجمل، وهو أنّ المعاشرة لهم بنفسها تكون مكاناً لنسيان الإيمان، أي انّ الإنسان ينسىٰ إيمانه من الأساس.

وفي إحدىٰ الآيات القرآنية في سورة طه يخاطب الله عزّوجلّ نبيّه موسىٰ بن

عمران عليه السلام فيقول: ﴿ولا يصدّنك عنها من لا يؤمن بها واتّبع هواه فتردىٰ﴾ فهذه المانعية لا تعني المنع الجبري كما في فرعون حيث ويقول «**واتّبع هواه فتردىٰ**» أي: ياموسىٰ لا يجرّنك أهل الهوىٰ فتكون مثلهم وتتّبع هواك فتهلك.

ونستوحي من هذه الآية أنّها إنذار لموسىٰ بالمواظبة والمراقبة وتحذيره من التأثير السيء لمعاشرة أهل الهوىٰ، ولكنّ ذلك لا يعني أنّك لابدّ أن تتجنّب هؤلاء الناس (إذاً فمن يدعوه موسىٰ للإيمان؟) بل المقصود هو الإنتباه إلىٰ الآثار السيئة لمعاشرة أهل الباطل.

فعلىٰ هذا لابدّ أن يختار الإنسان رفيقه الذي يعاشره، فانّ المعاشرة الأخلاقية غير معاشرة المعلّم للمتعلّم، وغير معاشرة المربّي لمن يربّيه، فالمقصود هو اتّخاذ الأنيس، فكل شخص في الدنيا له رفيق وصديق يأنس به ويعاشره، ولابدّ للإنسان من رفيق، ولكن عليه أن يتّخذ الرفيق والأنيس الذي يريد معاشرته من أجل تربية أخلاقه وتقويتها.

حديث لعيسىٰ عليه السلام

وقد ورد في أحاديثنا الشريفة أنّ الحواريّين سألوا عيسىٰ بن مريم عليهما السلام: «**ياروح الله من نجالس؟ فأجاب: من يذكّركم الله رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغّبكم في الخير عمله**». وهكذا تكون أعمالهم وأحوالهم وكلامهم وسائر خصوصياتهم بحيث تذكّر الإنسان وتخرجه من عالم الغفلة، ولابدّ أن يكون هذا الرفيق ممّن يزيدكم علماً وتذكرون الله تعالىٰ بمجرّد رؤيته، فقد يجالس الإنسان بعض الأفراد بحيث أنّه عندما تنتهي الجلسة يشعر أنّه قد ازداد علماً (كلّ نوع من

العلم). ويقول: «ويرغبّكم في الخير عمله» فيكون عمله بحيث إنّ الإنسان يشتاق ويرغب بأن يعمل مثله.

قلنا إنّ (المعاشرة) لها أثر جبري، ونقول أيضاً: هناك فرق بين معاشرة المعلّم للمتعلّم وبين غيره، فهناك نحوان من المعاشرة: أحدهما أن يغلق الإنسان أبواب نفسه ومنافذها ويختفي في الأعماق ولا يظهر إلىٰ الطرف المقابل كما هي حقيقته ولا يكون مستعدّاً أن يقبل الطرف الآخر أيضاً، ونرىٰ بعض الناس عندما يقابلون شخصاً آخر يكون حاله كمن يغلق الباب علىٰ نفسه ويتقيّد أمامه ويتخذ قيافة غير حقيقيّة، أي أنّه لا يظهر للطرف المقابل علىٰ حقيقته، ولكن عندما يأنس به فـانّ أبواب قلبه سوف تنفتح أمام الآخر فيقول له أسراره، ولا أقل لا يخفي عليه شيء، وكذلك الحال في الجهة المقابلة، فهذا النوع من العشرة له أثر كبير علىٰ الإنسان، وهذه التعليمات الواردة في المتون الإسلامية في باب المعاشرة لها نظر إلىٰ هذا النوع من المعاشرة الصميميّة والتي لها أثر كبير علىٰ الإنسان، سواءً شعر بذلك أم لم يشعر، فعندما يجلس الإنسان مع شخص صالح فإنّه سيستفيد حتماً وان كان لا يعلم بذلك، وكذلك الحال عندما يجالس الفاسق من الناس، فإنّه يجني علىٰ نفسه من حيث لا يشعر.

الحبّ

الأمر المهم في باب المعاشرة والذي له أثر كبير جدّاً علىٰ شخصية الإنسان هو حالة الحبّ والتعلّق بالطرف المقابل، فهو من أكبر العوامل وأعظمها أثراً فـي تغيير الإنسان، فإذا كان الحبّ في محلّه فإنّ ذلك سوف يصلح الإنسان بشكـل

عجيب، وإلّا فإنّه يكون كالنار في الهشيم التي تحرق الأخضر واليابس. فإذا اعتقد شخص بأنّ الطرف المقابل هو إنسان كامل ثم أحبّه وأحبّ أخلاقه ومعنوياته فإنّه سيخضع لتأثيره بصورة كبيرة، ولذلك نجد أنّ العرفاء والمتصوّفة يهتمّون إهتماماً بالغاً بالعثور علىٰ الشيخ والمريد، ولا كلام لنا معهم في ذلك، وأساساً عندما نجد في التعليمات الإسلامية الكثير من التوصية بمحبّة الأولياء ونقول انّ حبّ أمير المؤمنين كذا وكذا فلماذا؟ ألا يكون هذا من الشرك؟

أمير المؤمنين عليه السلام هو ذلك الإنسان الكامل ونحن مأمورون بعبادة الله عزّوجلّ، والأنبياء والأولياء عليهم السلام وسيلة لإيصال الإنسان إلىٰ الله عزّوجلّ، أمّا لماذا يجب أن نحبّه؟ إنّ حبّ النبي صلى الله عليه وآله وحبّ أمير المؤمنين وكلّ إنسان كامل آخر يعدّ أكبر عامل لإصلاح الإنسان وتربيته، وهذا هو الغرض من حبّ الأولياء.

حبّ الأولياء في زيارة أمين الله

لقد قرأتم زيارة أمين الله حتماً فإنّها من أكثر الزيارات اعتباراً سواء من ناحية السند، فإنّ سندها قطعي ويصل إلىٰ الأئمة عليهم السلام، وكذلك من حيث المضمون، فإنّها من هذه الجهة أيضاً من أفضل الزيارات، وهي زيارة قصيرة مذكورة في مفاتيح الجنان وغيره ومن زيارات أمير المؤمنين عليه السلام المطلقة، يعني أنّها ليست زيارة مختصة بيوم معيّن، فيمكن زيارة أمير المؤمنين عليه السلام بها في كل وقت، وهي لا تختّص أيضاً بأمير المؤمنين عليه السلام بل يمكنك زيارة كلّ واحد من الأئمة عليهم السلام بها مع فارق بسيط وهو أنّك تقول بدل كلمة (السلام عليك ياأمير المؤمنين) تأتي باسم الإمام الآخر وتسلّم عليه.

وبعد عدّة كلمات مختصرة تحتوي علىٰ السلام وإظهار المحبّة للإمام والشهادة بأنّه جاهد في سبيل الله وأدّىٰ ما عليه من الواجبات، يأتي دور الدعاء بثلاثة عشر كلمة، يعني أنّه بعد زيارته للإمام عليه السلام يدعو الله عزّوجلّ في حضور الإمام ومشهده ويقول:

«اللّهم، اجعل نفسي مطمئنّةً بقدركَ راضيةً بقضائكَ، مولعة بذكرك ودعائك محبّة لصفوة أوليائك، محبوبة في أرضك وسمائك، راضية علىٰ نزول بلائك، شاكرة لفواضل نعمائك، ذاكرة لسوابغ آلائك، مشتاقة إلىٰ فرحة لقائك، متزودّة التقوىٰ ليوم جزائك، مستنّة بسنن أوليائك، مفارقة لأخلاق أعدائك، مشغولة عن الدنيا بحمدك وثنائك».

ومن بين هذه الجملات الثلاث عشرة نجد جملتين تتعلّقان بالحبّ وهي قوله (محبّة لصفوة أوليائك) فهنا يذكر الحب ويدعو الله تعالىٰ أن يرزقه الحب ولكن لمن يحبّ؟ اللهم اجعلني محبّاً وعاشقاً لأوليائك المخلصين، لأنّ الحب مثل المغناطيس يجذب الإنسان، وهذه غير مسألة التفكّر ومحاسبة النفس فإنّها من الأعمال الفكرية، وطبعاً أنّها ضرورية أيضاً، ولكن تأثير محبّة الأولياء أكبر منها بكثير. وقد ذكرت بحثاً في كتاب (الجاذبة والدافعة لدىٰ الإمام علي عليه السلام) وذكرت فيه التفاوت بين هذين الأسلوبين، فهي مثل نشارة الحديد المختلطة مع التراب، فتارة نريد أن نفصلها عن التراب شيئاً فشيئاً وبواسطة اليد، وتارة نقوم بأسلوب آخر وهو جذب ذرّات الحديد بالمغناطيس، فنلقيه في ذلك التراب المختلط فيجذب إليه نشارة الحديد بأجمعها.

فإذا أراد الإنسان وبالاعتماد علىٰ فكره وتذكّره ومحاسبته للنفس ومراقبته

لها وأمثال ذلك أن يصلح أخلاقه السيئة واحدة بعد أُخرىٰ ويـزيلها مـن فكـره ويطهّر فكره ونفسه منها، فهذا طبعاً أُسلوب من الأساليب، لكنّه مثل ذلك الشخص الذي يريد إزالة وفصل نشارة الحديد عن التراب بيده، أمّـا إذا حـالفه التـوفيق ووجد الإنسان الكامل واتّخذه صديقاً ورفيقاً له وأحـبّه فـيرىٰ أنّ العـمل الذي يستغرق سنوات عديدة سوف ينجز بيوم واحد. «**محبّة لصفوة أوليائك، محبوبة في أرضك وسمائك**». فأنا أيضاً أُريد أن أكون محبوباً في السماء والأرض، أي أن يحبنّي الناس أيضاً.

أُسلوب الصوفية

وهذا خلاف ما نراه لدىٰ بعض الصوفية الذين يتصورّون أنّ القداسة والتقوىٰ تستلزم أن يظن الناس بهم شرّاً، وهذه إحدىٰ فرق الصوفية التي تدعىٰ بالملامية، فهؤلاء تصورّوا أنّ جهاد النفس يكون بانتخابهم هذا الطريق بأن يعملوا عملاً يبعد الناس عنهم ويسيئوا الظنّ بهم، مثلاً أنّ الشخص منهم بالرغم من أنّه لا يشـرب الخمر ولكنّه يتظاهر بشرب الخمر ويحمل معه قنينة الخمر إلىٰ هنا وهناك حـتىٰ يقول عنه الناس أنّه شارب الخمر، أو أنّه لا يصلّي مطلقاً أمام الناس ولكنّه يصلّي في الخفاء دائماً حتىٰ لا يعلم بذلك أحد من الناس وحتىٰ يقال عـنه أنّـه تـارك الصلاة.

ماء الوجه معتبر أيضاً

هذه الأعمال لا تتّفق مع الموازين الإسلامية، وقد ورد في الحديث الشريف

انّ كل شيء للإنسان خاضع لاختياره وإرادته إلّا ماء وجهه فليس له الحقّ في أن يذلّ نفسه أمام الآخرين ويقول إنّ ذلك شيء ملكي وأنا أحبّ أن أكون كذلك! وخاصة بالنسبة إلىٰ مسألة العزّة الدينية وماء الوجه الديني، لأنّ كلّ مسلم يمثّل رأس مال للإسلام، فلو كان زيد من الناس مسلماً واقعياً فلا بأس أن يفهم الآخرون انّه مسلم، وذلك لا يتنافىٰ مع التقرّب إلىٰ الله تعالىٰ ولا يكون رياءً، يعني أنّه يعتقد واقعاً بذلك ويعمل به ويتجاهر بذلك حتىٰ يفهم الناس أنّ زيداً واحد منهم، فلا معنىٰ أن يكون الشخص مسلماً والمجتمع الإسلامي لا يعلم بذلك.

«**محبوبة في أرضك وسمائك**»، فإذا كان الإنسان محبوباً علىٰ الأرض وملعوناً في السماء فهٰذا الأمر سيء للغاية، أي أنّه إنسان منافق ومراءٍ، ولكنّ هذا الدعاء يقول: إلهي اجعلني مع الحقيقة التي تحبّها أنت وليعلم الناس بذلك أيضاً حتىٰ يحبّني من عرفني.

العامل الآخر لإصلاح النفس وتربيتها، هو الجهاد، وبشكل عام الإبتلاء بالشدائد والمشقّات سواء كانت غير اختيارية بحيث ينحصر الجانب الإختياري والإرادي في الإنسان بردّة الفعل مقابل هذه الشدائد والمصائب الواردة عليه بدون اختيار، وكذلك الشدائد التي ينتخبها الإنسان انتخاباً.

الإنسان موجود عجيب، ومن الخطأ أن نعتقد أنّ هناك عاملاً واحداً يصلح الإنسان ويؤثّر في تربيته، الإنسان له أبعاد مختلفة، وكلّ بُعد له عامل خاص لإصلاحه مثل ما ذكرنا من حبّ الأولياء، فهو عامل عجيب، ولكن هل يمكنه أن يحلّ محلّ العوامل الأُخرىٰ؟

الجهاد عامل للإصلاح والتربية

الجهاد أحد العوامل التي لا يقبل أن يقوم غيره مقامه، يعني لا يمكن أن يتساوىٰ المؤمن المجاهد في روحيته ومعنوياته مع المؤمن الذي لم يرَ ميدان القتال، الإنسان قد تنتابه حالات بحيث إذا أصبح الموت أمام عينيه فانّه ولأجل ثبات إيمانه وقوّة عقيدته سوف يلقىٰ بنفسه علىٰ الموت من أجل دينه، والأثر الذي يخلفه هذا العامل في تربية النفس لا يمكن للعوامل الأُخرىٰ أن تقوم به (نحن لم نجرّب ذلك ولا نعلم إذا حصلت تلك الشرائط ماذا سنكون؟).

وقد ورد حديث عجيب عن النبي الأكرم ﷺ في هذا المجال حيث يقول: «**من لم يغز ولم يحدّث نفسه بغزوٍ مات علىٰ شعبة من النفاق**» وطبعاً هذا النوع من النفاق هو النفاق اللاشعوري بحيث لا يعلم الإنسان نفسه بذلك ولكنّه في واقعه منافق.

دور الزواج في التربية

وقد تقدّم أنّ أحد العوامل المهمّة في التربية والتي لا يمكن الاستعاضة عنها بشيء آخر، هو «الزواج» الذي جعله الإسلام أمراً مقدّساً وعبادة مع أنّه من مقولة اللّذة والشهوة، وقلنا أنّ أحد الأسباب في ذلك هو أنّ الزواج أوّل قدم يضعه الإنسان خارج الأنا الفردية والأنانيّة وحبّ الذات، فقبل الزواج لم يكن سوىٰ الأنا الفردية ويكون الهدف من كلّ عمل يقوم به الشخص هو هذا العنوان، وأوّل مرحلة لكسر هذا الحصار هو إيجاد أنا أُخرىٰ إلىٰ جنب هذه الأنا الفردية والعمل

لمصلحتهما معاً، وهو الزواج، ثم تتوسّع الأنا عندما يرزق الأطفال أيضاً، وهكذا تقع الأنا الفردية السابقة في زاوية النسيان، والتجربة أثبتت أنّ الأفراد وحتىٰ الحكماء والفلاسفة والعرفاء الذين بقوا إلىٰ آخر عمرهم ـ مثلاً عند بلوغ الثمانين سنة من العمر ـ ولم يتزوجوا فإنّه يغلب عليهم طابع الطفولة وروحية الشباب الساذج، وهذا يعني أنّ الحنكة لا تكون إلّا بالزواج وتشكيل العائلة، فلا يحصل عليها الإنسان في المدارس أو بجهاد النفس أو بصلاة الليل أو بمحبّة الأولياء، ولهذا لا يمكن أن يكون القسيس أو الكاردينال إنساناً كاملاً حتىٰ لو كان صالحاً وصادقاً، إذاً، الزواج وتشكيل العائلة يُعدّ عاملاً أخلاقياً لا يقبل البدل، وهذا هو أحد الأسباب في أنّ الزواج مقدّس في الإسلام.

والحمد لله وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين.

❊ ❊ ❊

أسئلة وأجوبة

سؤال: هل أنّ التفكير بالذنب يُعدّ ذنباً أيضاً، أم لا؟ وقد سمعت أنّ التفكير بالذنب ونيّة الذنب لا تعدّ ذنباً ما لم يصل إلىٰ مرحلة العمل، وقد سألنا أحد الفقهاء سؤالاً عن رسم المهندس تخطيطاً لبناء سينما، فهل أنّ هذا العمل يعتبر معصية أم لا؟ وهل انّ المال الذي يحصل عليه من هذا الطريق حرام أم حلال؟ فقال في جوابنا أنّه لا إشكال في ذلك سواءً كانت السينما سيئة أم حسنة (والمقصود من السينما هنا سينما هذه الأيام لا السينما بمعناها العلمي) ودليلهم علىٰ ذلك أنّ هذه الخارطة للبناء بمثابة التفكير بالذنب، فما لم يصل إلىٰ مرحلة العمل ولم يحضر

البنّاؤون وأدوات البناء ولم يشرع في البناء لا يُعدّ ذنباً. والسؤال الآخر هو: هل أنّ للتفكير بعمل الخير ثواباً، أم لا؟ يعني أن تجلس وتفكّر بإعطاء مبلغ معيّن للمؤسّسة الخيرية الفلانية، ولكن هذا التفكير لا يصل إلىٰ مرحلة العمل وقد يمنعه مانع من ذلك، فهل أنّ لهذا المقدار من التفكير ثواباً أم لا؟

جواب: لم أفهم مقصود السائل من هذا الكلام، ولكنّ المطلب بحاجة إلىٰ دقّة، فتارةً تأتي أنت وتؤسّس سينما ـ لا سامح الله ـ (السينما الرائجة) فكما قال، يعني أنّه ما دام في مرحلة الفكر ولم يبلغ مرحلة العمل والظهور فلا يعتبر ذلك ذنباً، أي أنّك بمجرّد أن تعزم علىٰ ذنب وتتهيأ جميع المقدّمات لارتكاب الذنب ولكنّك في اللحظة الأخيرة وقبل ارتكاب الذنب تندم أو يحول بينك وبينه بعض الموانع الخارجية، فلا يكتب لك ذنباً، وهذا مطلب صحيح، أمّا قولك أنّ شخصاً آخر يريد أن يأتي ويبني السينما وأنت بدورك ساعدته وأعنته بفكرك علىٰ ذلك العمل وكان تفكيرك ذلك مقدّمة لعمله، فهذا يعني الإعانة علىٰ الإثم والمعصية، إذاً هناك فرق بين قيامك بتأسيس سينما وتجلس أنت وتفكّر وتطرح فكرك وهندسة البناء، أو أنّك تقوم بتهيئة ذلك لشخص آخر يريد القيام بذلك، فإذا لم يتمكّن الآخر أيضاً من القيام بذلك لا يُعدّ ذنباً، أمّا لو استطاع وتمكّن من القيام بذلك واستفاد من فكرك وهندستك في عمله ذلك، فانّ ذلك يعتبر ذنباً لك، لأنّك أعنته علىٰ المعصية، وهذا مثل إعانة الظالم، فلماذا كانت إعانة الظالم حراماً بحيث ورد في الروايات أنّ (**من لاق له دواةً**)، لأنّ إعانة الظالم بأي شكل كان هي نوع من تقويته ومساعدته علىٰ الظلم والذنب، فعلىٰ هذا الأساس بينهما فرق.

امّا أصل الموضوع فلا إشكال فيه، فهناك فرق بين عمل الخير وعمل الشرّ،

فإذا نوىٰ الإنسان أن يقوم بعمل خير، ولكنّه لم يوفّق للإتيان به، فإنّه يكتب له ثواباً بالرغم من انّه لم يعمله، وهذا يكون بفضل إلهي، ولكنّك إذا عزمت علىٰ عمل سيىء ولم توفّق للإتيان به وارتكابه فلا يكتب لك ذنباً، وهذا أيضاً من عفو الله تعالىٰ.

فما قلناه من أنّ نيّة الذنب لا تعتبر ذنباً فالمقصود أنّ نيّة كلّ ذنب لا تستلزم نفس الذنب الذي نواه، مثلاً أنّ شرب الخمر له عقاب في الدنيا وعقاب في الآخرة، فلو عزم والعياذ بالله علىٰ شرب الخمر ولكنّه لم يوفّق لذلك ومنعه مانع، فهل يجوز لنا أن نلقي القبض علىٰ مثل هذا الشخص ونجلده حدّ شرب الخمر؟ قد يقول أحد الأشخاص انّك قد عزمت علىٰ ذلك وهيّأت المقدّمات لارتكاب هذا العمل، غاية الأمر أنّه لولا هبوب الرياح مثلاً علىٰ قنينة الخمر بحيث أدّىٰ إلىٰ سقوطها وإراقة الخمر فسوف تشرب طبعاً، ولهذا يحقّ لنا أن نجلدك ثمانين سوطاً، ولكنّ هذا المعنىٰ من الناحية الدنيوية مرفوض، لانّه لم يقع منه شرب المسكر، وامّا في الآخرة فنفس شرب الخمر له عقوبة، فلا شك ان نية الذنب هي في نفسها أمر سيء، ومضافاً إلىٰ ذلك يجرّ الإنسان إلىٰ الذنوب، لأنّ كلّ عمل يبتدئ من فكر الإنسان ونيته ثم يرد الإنسان مرحلة العمل، وقد ورد في الأحاديث الشريفة أنّ عيسىٰ بن مريم عليه‌السلام قال:

«أيّها الناس لقد قيل لكم لا تذنبوا، وأنا أقول لكم لا تفكرّوا بالذنب».

وفي التعاليم الإسلامية أيضاً نجد أن كل خاطرة تجعل الإنسان غافلاً عن الله تعالىٰ فهي خاطرة سيئة، فكيف الأمر إذا كانت هذه الخاطرة هي نيّة الذنب؟ إذاً فهنا مسألتان: إحداهما أنّ نية المعصية هل هي مضرّه وتعتبر سيئة، أم لا؟ والمسألة

الأُخرىٰ هل أنّ نية الذنب فقط ولو لم تصل إلىٰ مرحلة الفعل تعتبر ذنباً أم لا؟ وقلنا أنّه ليس كذلك، بعكس النيّة الحسنة فإذا عزم الشخص علىٰ عمل الخير ولم يوفّق إلىٰ العمل به بأن منعه مانع منه فانّ الله تعالىٰ سوف يثيبه علىٰ ذلك، وفي هذا المجال روايات كثيرة وقد ورد في نهج البلاغة انّ أمير المؤمنين عليه السلام وعند رجوعه من حرب الجمل سأله شخص: ياأمير المؤمنين وددت أنّ أخي فلاناً كان شاهدنا.

فقال له الإمام: «أهوىٰ أخيك معنا؟»

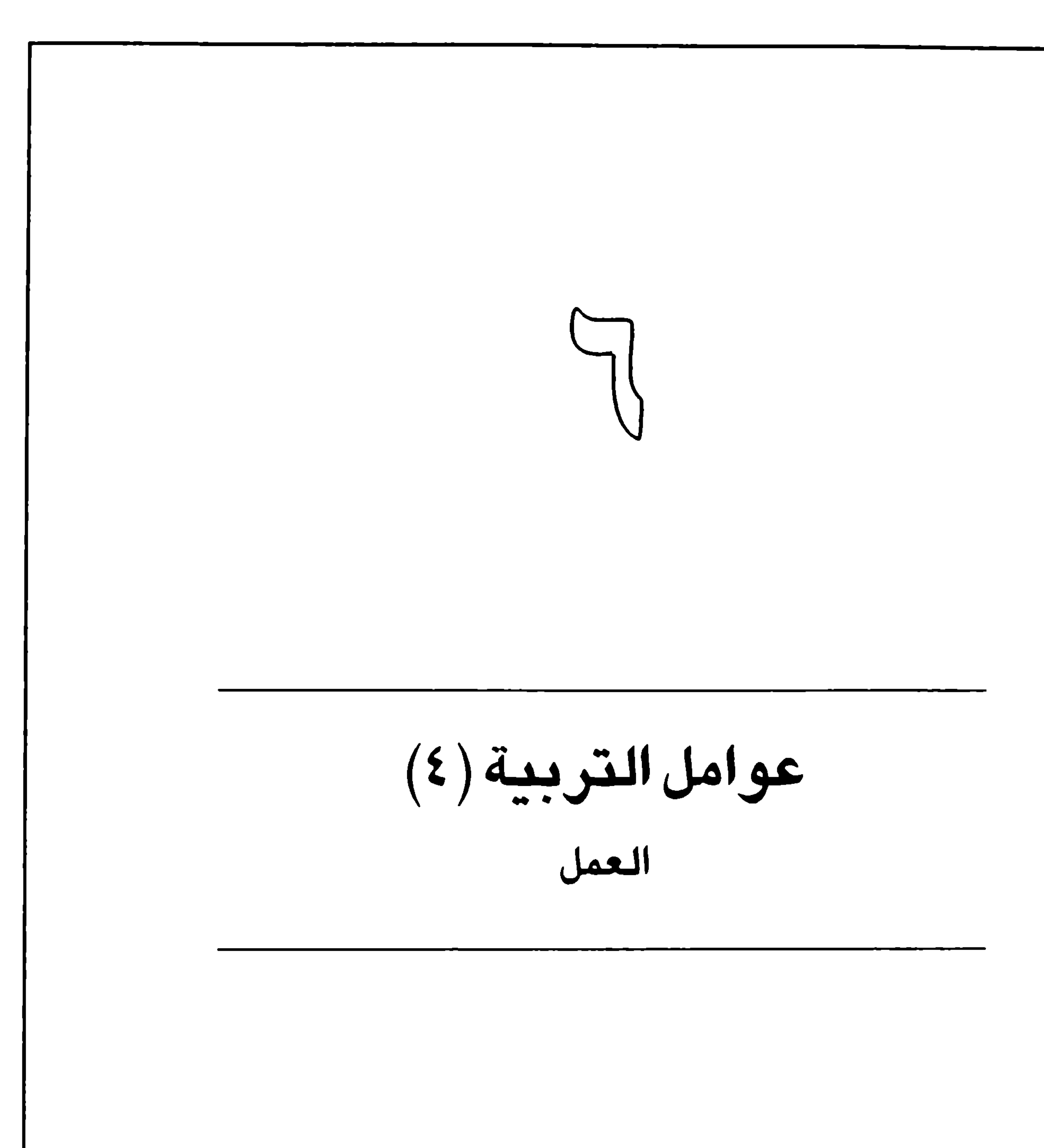
فقال: نعم ياأمير المؤمنين،

فقال عليه السلام: **«فقد شهدنا» ثم قال: وليس هو فحسب بل هناك أفراد في صلب آبائهم وفي بطون أُمّهاتهم سيرعف الزمان بهم»**، يعني أنّ بعض الناس يأتون مثلاً بعد ألف عام وسيكونون معنا في هذا القتال لأنّ قلوبهم ونيّتهم معنا كما نقول نحن (نقوله كاذبين وإلّا في الحقيقة غير ذلك) نقول مخاطبين سيد الشهداء وأصحابه: **ياليتنا كنّا معكم فنفوز فوزاً عظيماً**. فإنّ هذه الكلمة (ياليتنا) إذا كانت حقيقيّة ولم تكن من قبيل العادة والتعارف في الكلام فسوف ينال القائل ثواب المجاهد معهم.

وقد سمعتم بقصّة مجئ جابر إلىٰ كربلا وزيارته للإمام الحسين عليه السلام يوم الأربعين وعندها كان جابر أعمىٰ فقال جابر وضمن خطابه للشهداء: بلىٰ إنّني كنت معكم وأنا شريككم في الثواب. فقال له صاحبه عطيّة متعجباً: هل نشاركهم في الثواب والجهاد في حين أنّهم قد فصلت رؤوسهم عن أبدانهم وقطّعت أجسادهم ونحن لم نكن معهم فكيف نشاركهم؟ فقال: نحن معهم لأنّني لو كنت حاضراً معهم لكنت أفعل كما فعلوا وروحي وقلبي معهم بلا شك.

فعلىٰ هذا الأساس إذا قصد الإنسان ونوىٰ أمراً حسناً ثم منعه بعض الموانع

الخارجية وغير الاختياريّة فإنّ الله عزّوجلّ يتفضّل عليه بـالثواب، ولكـن فـي مسألة الذنب إذا منعه مانع خارجي ولم يرتكب الذنب فلا تكتب له عـقوبة ذلك الذنب، ولكن نفس الفكر ونيّة الذنب قبيحة وتعتبر نوعاً من الذنب.



٦

عوامل التربية (٤)

العمل

العمل

كان البحث في عوامل التربية، وقد ذكرنا عدّة عوامل والآن نتابع البحث: إنّ أحد العوامل المهمّة في التربية والتي لم يلتفت إليها إلّا قليلاً هو: العمل، فالعمل من أقوىٰ العوامل للتربية، ودوره لو لم يكن أكثر من العوامل الأُخرىٰ فإنّه ليس بأقل منها، وربّما يتصوّر الانسان أنّ العمل يمثل نتيجة لشخصية، وحينئذٍ يكون الإنسان مقدّماً علىٰ العمل، يعني أنّ كيفية الإنسان مقدّمة علىٰ كيفية العمل وكيفية العمل تابعة لكيفية الإنسان، إذاً فالتربية متقدّمة علىٰ العمل، فكيف يكون عاملاً من عوامل التربية؟ ولكن هذا ليس صحيحاً. فالتربية كما أنّها تكون متقدّمة علىٰ العمل، فكذلك العمل يكون متقدّماً علىٰ التربية، يعني أنّ كليهما علّة ومعلولاً للآخر، فالإنسان هو خالق لعمله وفي نفس الوقت يكون العمل ونوع العمل خالقاً لشخصية الإنسان.

العمل في نظر الإسلام

لقد رفض الإسلام البطالة بشدّة، واعتبر العمل أمراً مقدّساً، وعندما يريد الدين أن يمنح قداسة خاصة للشيء يذكره بهذه الصورة: إنّ الله يحبّ ذلك العمل. فمثلاً ورد في الحديث الشريف:

«**انّ الله يحبّ المؤمن المحترف**».

أي الشخص الذي له حرفة وشغل. أو الحديث الشريف أيضاً:

«**الكاد علىٰ عياله كالمجاهد في سبيل الله**».

أو الحديث النبوي المعروف حيث قال ﷺ:

«**ملعون من ألقىٰ كلّه علىٰ الناس**».

إذاً فكلّ عطّال ألقىٰ بثقله الإقتصادي علىٰ الناس فهو ملعون، هذا الحديث مذكور في كتاب الوسائل وبعض الكتب الأُخرىٰ، وكذلك الحديث الآخر الوارد في بحار الأنوار وبعض الكتب الأُخرىٰ عندما ذكر شخص عند رسول الله ﷺ فقالوا إنّ فلان شخص كذا وكذا (يمدحونه) فسألهم رسول الله ﷺ: ما هو عمله؟ فقالوا لا عمل له، فقال ﷺ: ... «**سقط من عيني**» أي لا قيمة له ما دام لا يعمل للكسب، وهناك أحاديث كثيرة أيضاً في هذا المجال.

وقد ذكرت في كتابي الصغير (قصص الأبرار) بعض الحكايات والقصص عن النبي ﷺ وأمير المؤمنين وسائر الأئمة عليهم السلام يُفهم منها قيمة العمل وقدره وأهميته في نظر قادة الإسلام المعصومين، علىٰ العكس بالضبط ممّا نراه في حالات بعض المتصوفة والزهاد وأحياناً لدىٰ البعض منّا بأنّ العمل لا بأس به في صورة الاضطرار فقط، يعني أنّ كلّ شخص يعمل ويتكسّب بعمله نقول عنه أنّ هذا المسكين محتاج ومجبور علىٰ العمل، ويعتبرون العطالة توفيقاً مقدّساً ويقولون: هنيئاً للشخص الفلاني لأنّه غير محتاج إلىٰ العمل والكسب، في حين أنّ المسألة ليست مسألة الحاجة وعدم الحاجة، فأوّلاً: إنّ العمل هو وظيفة بحدّ ذاته، والحديث الشريف «**ملعون من ألقىٰ كلّه علىٰ الناس**» ناظر إلىٰ هذه الجهة، وأنّه

وظيفة إجتماعية والمجتمع له حقّ علىٰ الفرد، لأنّ الفرد يستفيد دائماً من أعمال الآخرين، فإذا قبلنا النظرية الماركسية وأنّ قيمة كلّ شيء أساساً مرتبط بـالعمل الذي هو شرط لتعيين قيمة ذلك الشيء، يعني أنّ البضاعة في الواقع هي تـجسّم العمل الذي عُمل عليها، وإذا قلنا إنّ هذه النظرية ليست بـاطلة تـماماً فـإنّ مـا يستهلكه الإنسان في حياته يعود ثمنه إلىٰ العمل الذي أنتج هذه البضاعة وهـذا المحصول، اللباس الذي ألبسه، والغذاء الذي آكله، والحذاء الذي ألبسه، والمسكن الذي أسكنه، وكل شيء أستفيد منه هو نتيجة لعمل الآخرين، وهكذا الكتاب الذي أقرأه إنّما هو محصول لعمل المؤلّف وصانع الورق ومن قام بطبعه وتجليده وغير ذلك، فالإنسان الذي يعيش في المجتمع غارق في محصولات عمل الآخـرين، فبكلّ حجّة وذريعة لا يمكنه أن يتخلّىٰ عن العمل، وإلّا فيشمله الحديث الشريف النبوي المذكور وأنّه قد ألقىٰ كلّه علىٰ الناس بدون أن يحمل قسطاً من ذلك الثقل عن أكتاف الآخرين.

أجل، فلا شك أنّ العمل هو وظيفة، ولكنّ بحثنا ليس من هذه الجهة، بل عن العمل من الناحية التربوية، فهل أنّ العمل يعتبر وظيفة إجتماعية من باب الضرورة، أم لا؟ أي أنّه حتىٰ لو لم يكن مضطرّاً إليه فإنّه لازم، الإنسان موجود وكائن له عدّة جوانب، فالإنسان له جسم، وله أيضاً قـوّة الخـيال، وله قـوّة العـقل، وله قـلب وعواطف وغير ذلك، والعمل كما أنّه ضروري لجسم الإنسان فكذلك هو ضروري لخيال الإنسان وضـروري لعـقل الإنسـان وفكـره وضـروري لقـلب الإنسـان وإحساساته وعواطفه. امّا كونه ضروري لجسم الإنسـان فـذلك لا يـحتاج إلىٰ توضيح كثير، لأنّه أمر محسوس، فالشخص إذا لم يعمل يمرض، يعني أنّ العمل

أحد العوامل لحفظ الصحّة.

العمل وتمركز قوّة الخيال

أمّا البحث عن قوّة الخيال ففي الإنسان قوّة هي أنّه يفكّر ويعمل بخياله وذهنه دائماً، وعندما يفكّر الإنسان بشكل منظّم حول المسائل الكليّة بحيث يستنتج من المقدّمة نتيجة معقولة فانّه يطلق علىٰ ذلك إسم التفكّر والتعقّل، لكن عندما يتحرك ذهن الانسان عشوائياً لاكتشاف الرابطة المنطقية بين القضايا ومن دون نظم وترتيب، يخرج عن دائرة اختيار الانسان، يعني أنّ الإنسان يحتاج إلىٰ تمركز قوّة الخيال أيضاً، لأنّ قوّة الخيال في الإنسان إذا تحرّرت ولم تنضبط بضابطة، فسوف تفسد أخلاقه. يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«النفس إن لم تشغلها شغلتك».

فهناك بعض الأُمور لا تضر الانسان إذا لم يهتم بها، مثل الخاتم الذي ألبسه، فإذا وضعته علىٰ الرف أو في الحقيبة أو في إصبعي فلا يترتّب علىٰ ذلك ضرر، ولكنّ نفس الإنسان شيء آخر، فينبغي أن تكون مشغولة دائماً، يعني لابدّ لها من عمل معيّن تتمركز عنده، وإلاّ فلو تركتها لحالها فإنّها تقوم هي باشغالك وتسخيرك إلىٰ ما تريد، وعندها سوف تتفتّح أبواب الخيال علىٰ الإنسان فيفكّر وهو علىٰ سرير النوم ويفكّر في السوق وكلّ ذلك خيال في خيال، وهكذا تجرّه هذه الخيالات إلىٰ آلاف الأنواع من الذنوب والآثام، وامّا لو كان الأمر بالعكس، بأن يكون للإنسان عمل معيّن وشغل وحرفة، فإنّ ذلك العمل وتلك الحرفة سوف تجذبه إليها ولا تدع له مجالاً للتفكير في الخيالات الباطلة.

العمل والمنع من الذنب

أحد الكتب الأخلاقية بإسم (الأخلاق) لساموئيل إسمايلز، وهو من الكتب الجيدة في الأخلاق، وهناك كتاب آخر (في أحضان السعادة) وهذا أيضاً كتاب جيد، ولا أتذكّر أنّني في أيّهما قرأت هذا المطلب، علىٰ كلّ حال لقد ذكر المؤلّف أنّ الذنب هو انفجار في الأغلب، مثل آنية البخار في المعامل التي إذا اُعطيت حرارة كبيرة ولم يوجد فيها منفذاً للبخار فسوف تنفجر، وقال: إنّ الذنوب هي في الغالب كذلك، أي أنّ الإنسان ينفجر، ومقصوده من ذلك هو أنّ الإنسان بحكم كونه كائناً حيّاً يجب عليه أن يكون دائماً في حالة ارتباط وتبادل مع الطبيعة، وقد ذكر هذا المعنىٰ المهندس مهدي بازرگان في كتبه أيضاً بأنّ الإنسان يجب أن يكون مع الطبيعة في حالة مبادلة، يعني أنّه يأخذ منها القوة والطاقة، ومن جهة أُخرىٰ لابدّ من صرفها، فعندما يأخذ الإنسان الطاقة سواء كانت مادية أو روحية يجب عليه صرفها، وخيال الإنسان كذلك، فكما يأخذ بدن الإنسان الطاقة يجب عليه صرفها بشكل من الأشكال، فاللّسان يتكلّم والعين ترىٰ والاُذن تسمع والقدمان يتحرّكان، يعني أنّ الإنسان لا يمكنه أن يأخذ الطاقة من الطبيعة ثم يحتفظ بها ولا يصرفها، فذلك يكون مثل آنية البخار التي نعطيها الحرارة باستمرار حتىٰ تنفجر.

الأشخاص الذين اعتادوا علىٰ حالة البطالة يعني أنّهم يجمعون الطاقة ويدّخرونها فهم يعيشون حالة من التعطيل ولا يشعرون بأنّ هذه الطاقات تسعىٰ إلىٰ الخروج وإيجاد منافذ لها بأية صورة، فلو لم يكن هناك طريق سليم وصحيح ومشروع لتصريف هذه الطاقات فسوف تخرج من طريق غير مشروع، وفي

الغالب نجد أنّ الحكّام جفاة، وأحد العلل لذلك هو حالة التعطيل هذه والبطالة عن العمل، وبما أنّ الوضع الشخصي للحاكم يقتضي أنّه لا يعمل أعماله الشخصية بنفسه، مثلاً حتىٰ لو أراد أن يدّخن سيجارة فإنّه سوف يقوم بتهيئتها وحتىٰ إشعالها شخص آخر، ولا يعطي من نفسه ذلك المقدار القليل من العمل والتعب أن يشعل عود الثقاب بنفسه، وعندما يريد أن يستلقي وينزع حذاءه فسوف يأتي شخص فوراً وينزع له حذاءه، وعندما يريد أن يلبس ثيابه فإنّ شخصاً آخر سوف يأتي فوراً ويلقي بثيابه عليه، وعلىٰ كلّ حال أنّ كل أعماله الشخصية يقوم بها الآخرون، أمّا هو فيبقىٰ عاطلاً عن العمل، بل قد يرىٰ أنّ القيام بأي عمل مهما كان صغيراً هو علىٰ خلاف شأنه وحيثيّته وشخصيته.

لقد ذكروا عن أحد أُمراء خراسان أنّه قد لبس جبّة من الخز ثمينة، فجاؤوا إليه بالقليان (الغليون) فلّما وضعوه أمامه تحرّك القليان وسقطت جمرة منه علىٰ جبّة الخزّ هذه، ولمّا كان يظن أنّ تحريك الجبّة لإزاحة الجمرة ليس من شأنه، لذا اكتفىٰ بالقول (أيّها الرجال) يعني تعالوا ارفعوا هذه الجمرة عن جبّتي، وعندما جاؤوا ورفعوا الجمرة تبيّن أنّ قسماً من الجبّة وبدنه أيضاً قد احترق، وقد سمعت أيضاً أنّه عندما كان يريد تنظيف أنفه فإنّ شخصاً آخر كان يأتي بمنديل ويضعه أمام أنفه ليستره.

ولهذا نجد أنّ أمثال هؤلاء الأشخاص كثيراً ما يرتكبون أنواع الجنايات وألوان الخيانة، وذلك بسبب أنّ الآداب الاجتماعية لا تدعهم يصرفون تلك الطاقات بمصرفها الصحيح وبالطرق المشروعة.

المرأة والغيبة

المشهور عن النساء حتىٰ في قديم الأيام أنّهن يكثرن الغيبة، بحيث عرفت الغيبة من خصائص النساء، أي أنّ طبيعة المرأة تقتضي ذلك، في حين أنّ الأمر ليس كذلك، فلا فرق بين المرأة والرجل من هذه الجهة، أمّا السبب في ذلك ـ وخاصّة لدىٰ نساء الأشراف والأعيان اللواتي لهن خدم وحشم في البيت ـ فانّ جميع الأعمال البيتية بعهدة الخادم وليس لربّة البيت أيّ عمل لا في داخل البيت ولا في خارجه، فتجلس من الصباح إلىٰ الليل ولا تقوم بأي عمل، وحتىٰ لا تقرأ كتاباً أيضاً لأنّها ليست من أهل العلم عادة، فلابدّ لها من أن تجالس امرأة مثلها، فماذ تصنع معها؟ وعمّ تتحدّث؟ فلم يبق أمامها سوىٰ الغيبة، فهذا الأمر أصبح ضرورياً لها، يعني أنّها إذا لم تغتب أحداً فإنّها سوف تمرض.

في أحد المرّات قرأت قصّة في إحدىٰ الصحف، فقد ذكروا أنّ القمار كان سائداً في إحدىٰ مدن أمريكا حتىٰ أنّ النساء اعتدن عليه ودخل في البيوت بشكل عجيب وصار حالة مرضية، وكان الجميع يشتكي من هذا الأمر بأنّ النساء في البيوت ليس لهنّ عمل سوىٰ القمار، ففي البداية تحدّثوا مع وعّاظ الكنيسة حتىٰ يجدوا حلّاً ويطهّروا المجتمع من هذا المرض، ولكن كلّ مرض له سبب وما دام السبب باقياً فلا أمل للشفاء من المرض، فعلىٰ كل حال بدأ هؤلاء الوعّاظ بموعظة الناس وبيان أضرار القمار وآثاره الأُخروية، ولكن لم يؤثّر ذلك حتىٰ جاء رئيس البلدية وقال: سوف أقوم بإزالة هذا المرض، فجاء وحرّض النساء علىٰ بعض الأعمال اليدوية من قبيل الحياكة وجعل فيما بينهنّ مسابقة وعيّن لذلك

الجوائز، فلم يطل الأمر حتىٰ ترك النسوة القمار واشتركن بهذه الأعمال.

فهذا الرجل قد أدرك السبب والعلّة وفهم أنّ علّة اشتغال النساء بالقمار هو العطالة والاحتياج إلىٰ نوع من التسلية، ولذا فقد جعل لهنّ عملاً آخر بديلاً للقمار حتىٰ أمكنه القضاء عليه، يعني أنّه في الواقع أدرك وجود الخلل الروحي في أوساطهنّ، وهذا الخلل هو المنشأ لذلك الذنب، فلابدّ من ملء هذا الخلل والفراغ حتىٰ يمكن القضاء علىٰ القمار.

هذه هي أحد الآثار الإيجابية للعمل، وهو المنع من الذنب، وطبعاً لا نقول أنّ ذلك مطرّد دائماً، ولكنّ الكثير من الذنوب تعود إلىٰ العطالة، وقد تحدّثنا في الجلسة السابقة عن نيّة الذنب والتفكير فيه وأنّ الذنب لا ينحصر بالذنب العملي وفي مرحلة العمل، بل إنّ تخيّل الذنب هو ذنب أيضاً، يعني نوع من أنواع الذنب، وطبعاً أنّ نيّة الذنب ما لم تصل إلىٰ مرحلة العمل لا يكتب له نفس ذلك الذنب بخلاف نيّة الخير التي لو لم تصل إلىٰ مرحلة العمل بسبب وجود الموانع فإنّها تكون عند الله بمنزلة نفس ذلك العمل الحسن.

انتخاب العمل والقابليّات

إنّ العمل مضافاً إلىٰ أنّه يعتبر مانعاً من الإنفجار، يكون أيضاً مانعاً من بروز الوساوس والخيالات الشيطانية، ولهذا يقال أنّه لابدّ أن ينتخب الشخص العمل الذي له القابلية علىٰ القيام به ويكون له علاقة وارتباط نفسي بذلك العمل، فلو لم يكن العمل متطابقاً للقابلية ولم تكن هناك علاقة عاطفية مع العمل بأن يقوم الإنسان بذلك العمل من أجل تحصيل المال فقط، فلا يكون لهذا العمل أثر تربوي،

ولعلّه يفسد الروح أيضاً، فلهذا عندما ينتخب الإنسان عملاً معيّناً يجب أن يلاحظ انسجامه مع قابليّاته، ولا يوجد شخص إطلاقاً حاوياً لجميع القابليات، غاية الأمر أنّ الإنسان نفسه لا يعلم ما هي قابليّاته، وبما أنّه لا يعلم بها فإنّه قد ينتخب العمل الذي ليست له القابلية عليه، ولذلك يعيش الهمّ دائماً، كما هو الحال في طلبة الجامعات وحالاتهم النفسية حين الإمتحانات، فالطالب لا يريد الذهاب إلىٰ التجنيد بأية صورة، وفي نفس الوقت نراه في حالة عجلة من دخوله إلىٰ الجامعة بأية صورة، فعندما يملي الأوراق ويجيب علىٰ الأسئلة ويقبل في بعض الجامعات والمعاهد العلمية فإنّه ينتخب ما يدرّ عليه مالاً أكثر، فلهذا كثيراً ما ينتخب حصّة لا يملك القابلية لها، فهذا الشخص يبقىٰ إلىٰ آخر عمره غير سعيد، لأنّه من الممكن أن لا يكون لهذا الشخص ذوق أدبي، وله في نفس الوقت ذوق رياضي، ولكنّه كتب إسمه في جامعة الأدبيّات أو الإلهيّات والفلسفة، فيبقىٰ إلىٰ آخر عمره متورّطاً في عمل ترفضه روحه ولا يحسّ له بجاذبية ذوقية.

وأكثر الأعمال والوظائف الإدارية بهذه الصورة، وربّما يكون بعضها مقترناً بالشوق والذوق، ولكنّ أكثر الأعمال الإدارية فاقدة للإبتكار، بل هي محض التكرار، والشخص يجد نفسه مجبراً علىٰ الجلوس علىٰ كرسي الإدارة من أجل أن لا يسجّل غائباً ولا يقلّ راتبه الشهري، فهذا العمل أيضاً يهدم روح الإنسان وفكره، فلابدّ أن يتّخذ الإنسان عملاً يندمج معه في علاقة وعشق ويتجنّب العمل الذي لا علاقة ولا جاذبية له حتىٰ لو كان من الناحية المادية أكثر نفعاً، فحين ذاك ينجذب خيال الإنسان فيعشق العمل ويبتكر اُموراً جيّدة.

العمل وامتحان الذات

وهنا تظهر إحدىٰ الخواص المهمّة للعمل يعني (إمتحان الذات)، لأنّ أحد الأُمور التي ينبغي للإنسان القيام بها قبل كل شيء هي أن يجرّب نفسه، فانّه لا يعلم قبل التجربة ما هي قابلياته وملكاته، فيكتشفها بالتجربة، فما لم يقم الإنسان بعمل ما، لا يمكنه أن يعلم بقابلياته الكاملة، إذاً فالإنسان يكتشف نفسه بالعمل وهذا أفضل أنواع الإكتشافات، فلو جرّب الإنسان عملاً معيّناً ورأىٰ أنّه ليست له قابلية علىٰ ذلك العمل، فسوف ينتخب عملاً آخر، وهكذا آخر أيضاً حتىٰ يجد العمل الذي يوافق سليقته وذوقه وقابلياته، فعندما يكتشف ذلك يحدث في نفسه ذوق وعشق عجيب فلا يهمّه بعد ذلك العائد المالي منه، وهناك يبتكر الإنسان وتحصل لديه حالة من النبوغ، وأعظم الإبتكارات في البشرية حصلت نتيجة للعشق لا للمال، فيمكن إيجاد العمل بالمال ولكن لا يمكن إيجاد الفن والعظمة والإبتكار بالمال، فلابدّ أن يعشق الإنسان عمله لينال النبوغ والإبتكار، إذن فإحدىٰ الخواص الرئيسية للعمل هو أنّ يكتشف الإنسان نفسه بالعمل.

العمل والفكر المنطقي

أمّا التفكير المنطقي فهو أن يستنتج الإنسان النتيجة المعقولة من المقدّمات الموجودة في متن الطبيعة، فإذا كان فكره بحيث يستنتج النتائج الصحيحة من المقدّمات الموجودة في عالم الخلقة فهو فكر منطقي، أمّا لو أراد الإنسان أن يحقق أهدافه وطموحاته من خلال ادوات غير موجودة في متن الطبيعة والخلقة،

ولو فرضنا وجودها أحياناً فهي علىٰ سبيل الصدفة، يعني أنّها ليست كلية، فحينئذ لا يكون فكره منطقياً. مثلاً يمكن أن يكون الإنسان ثريّاً بعثوره علىٰ كنز في الصحراء مثلاً أو أنّه اشترىٰ أرضاً ليبني له بيتاً فعثر علىٰ كنز في هذه الأرض أو حصل علىٰ الثروة من طريق الحظ وأوراق اليانصيب، فإذا أراد الإنسان أن يحصل علىٰ الثروة من هذه الطرق دائماً يعني الطرق غير المنطقية فيكون فكره غير منطقي أيضاً، وأمّا لو أراد الحصول علىٰ المال والثروة من الطرق الطبيعية والمنطقية فإنّ فكره يكون منطقياً، فالإنسان عندما يكون غارقاً في عمله وداخلاً في ميدان العمل يكون فكره منطقياً، يعني أنّ بين فكره وبين الأُمور الخارجية توجد رابطة العلّية والمعلولية والسببية والمسببية، وبما أنّه يملك هذا المعنىٰ فإنّ فكره منطبق مع قوانين العالم، فلا مجال بعد ذلك للأفكار الشيطانية والخيالية، ولا تعتبر هذه آمال وهمية، بل منطبقة مع الواقع الموجود، والموجود في عالم الطبيعة هو حساب المنطق والقانون.

وهذا هو ما قلنا بأنّ العقل والفكر يتأثّران بالعمل، فمضافاً إلىٰ أنّ الإنسان يزداد علماً بالتجربة والعمل بحيث إنّ العمل هو أمّ العلوم، وأنّ البشرية مدينة للتجربة والعمل في تحصيل العلم، وبعبارة أُخرىٰ أنّ العمل مضافاً الىٰ أنه منشأ العلم، ففي نفس الوقت يكون سبباً لإصلاح عقل الإنسان وتربيته وتنظيمه وتقويته.

تأثير العمل علىٰ عواطف الإنسان

وكذلك يؤثّر العمل علىٰ إحساس الإنسان وعواطفه أيضاً، وهو المذكور في

القرآن الكريم بعبارة (القلب) وهذا الأثر هو الرقة والخشوع والنور في مقابل القسوة والظلمة، فنقول إنّ الشخص الفلاني إنسان رقيق القلب والآخر قسيّ القلب، أو نقول إنّ قلبه مظلم أو إنّ قلبه مشرق، والقلب هنا هو المجمع للعواطف، فمن جملة آثار العمل هو أنّه يزيد خضوع قلب الإنسان وخشوعه أو يمنع من قسوة القلب، فالعطالة تزيد من قسوة القلب بينما الحدّ الأدنىٰ لفوائد العمل هو أنّه يمنع من قسوة القلب.

علىٰ أية حال فالعمل في حينٍ أنّه معلول للفكر والروح والخيال والقلب وجسم الإنسان، الاّ أنه يؤدّي إلىٰ تربية الخيال وتربية العقل والفكر والقلب، وبشكل عام يؤدي إلىٰ تربية الإنسان.

العمل والإحساس بالشخصية

وإحدىٰ فوائد العمل الأُخرىٰ هو حفظ الشخصية والحيثيّة والإستقلال وأمثال ذلك من التعبيرات المختلفة، والإنسان يتألّم حينما تتعرّض شخصيّته لضربة وإهانة وإراقة ماء وجهه، فالعمل (وخاصّة إذا كان مصحوباً بالابتكار) يؤدّي بالفرد إلىٰ الشعور بعدم الحاجة إلىٰ الآخرين، ومن ثَمَّ الاحساس بالشخصية، يعني أنّه لا يحسّ بالحقارة في مقابل الآخرين.

وهناك أبيات منسوبة لأمير المؤمنين عليه السلام مذكورة في الديوان المنسوب إليه ويقول فيها:

ونقل الصخر من قلل الجبال أحبّ إليّ من منن الرجال

يقول الناس لي في الكسب عارٌ فإنّ العار في ظلّ السؤال

ويقول في رباعي آخر أيضاً:

كــدّ كـدّ العـبد إن أحـببت أن تـصبح حـرّاً

واقــطع الآمـال مـن مـال بـني الأدم طـرّا

لا تقل ذا ميت يجري فـقصد النـاس أجـرىٰ

أنت ما استغنيت عن غيرك أعلىٰ الناس قدرا

ابن سينا والرجل الكنّاس

لعلّكم سمعتم أنّ ابن سينا اشتغل مدّة طويلة من عمره في السياسة والوزارة، فكانت له الوزارة لعدّة ملوك، وهذه من الأُمور التي عابه عليها من جاء بعده من العلماء، بأنّ هذا الرجل صرف أكثر وقته بهذه الأُمور في حين أنّه يتمكّن بنبوغه الخارق وذكائه العظيم أن يكون نافعاً ومفيداً أكثر للمجتمع.

وفي أحد الأيام جاء ابن سينا مع غلمانه وحـاشيته وعـليه ابّـهة السـلطنة والحكومة وقصد العبور من أحد الأزقّة، فشاهد كنّاساً يكنس الطـريق ويـتمتم ببعض الكلمات وكان ابن سينا علىٰ ما هو معروف عنه ذا سامعة قوية جدّاً حتىٰ أنّهم ذكروا بعض الأساطير في هذا المجال، فكان هذا الكنّاس يتحدّث مع نفسه ويقول بعض الأشعار ومنها أنّه قال:

انّني أكرمتك يانفس من الذلّ

حتىٰ تستريحين من هموم الدنيا

فسمع ذلك ابن سينا وضحك، وذلك انّ هذا الرجل كنّاس وهو عمل حـقير وتافه ويمنّ علىٰ نفسه أنّه قد احترمها وحفظ كيانها وشخصيتها، فتقدّم إليه وقال

له: كيف تقول هذا الكلام والحقيقة انّك قد أهنت نفسك، أفلا عمل أفضل من هذا العمل تكرم به نفسك؟ وما شرف هذا العمل!؟ فنظر إليه الكنّاس وعرف من ظاهر الحال أنّ هذا المتكلّم هو الوزير فقال: انّ الخبز الذي يأتيني عن طريق هذا الشغل الخسيس أفضل من أن أتحمّل ثقل المنّة من رئيس.

فخجل ابن سينا وتصبّب وجهه عرقاً وذهب.

ونفس هذا المعنىٰ يمثل حاجة غريزية للإنسان بأن يكون الإنسان حرّاً في حياته ولا يخضع لمنّة أحد الناس، ويتجلّىٰ هذا المعنىٰ لمن كان له شعور إنساني وعزّة وكرامة ويكون هذا الشيء من أثمن الأشياء، وهذا لا يعيشه المرء إلّا بأن يعمل بكدّ يمينه ويعتمد علىٰ نفسه في تحصيل معيشته.

توصية الرسول الأكرم ﷺ

وقد ذكرت في أصول الكافي قصّة في هذا المجال، وذكرتها في (قصص الأبرار) بأنّه كان أحد أصحاب رسول الله فقيراً جدّاً بحيث كان محتاجاً لقوت يومه من الخبز، ففي أحد المرّات قالت له زوجته: إذهب إلىٰ رسول الله ﷺ لعلّك تحصل منه علىٰ ما يعيننا. فجاء هذا الرجل إلىٰ رسول الله ﷺ وجلس في المسجد مع الأصحاب منتظراً ليفرغ النبي ﷺ وليقول له حاجته، ولكنّه قبل أن يذكر حاجته إلىٰ النبي، قال ﷺ: «**من سألنا أعطيناه ومن استغنىٰ عنّا أغناه الله**» فلمّا سمع هذا الكلام من رسول الله ﷺ لم يتكلّم بعدها ورجع إلىٰ المنزل، ثم بعد ذلك دفعه الفقر والمسكنة إلىٰ أن يعود في اليوم الآخر وبتحريك من زوجته إلىٰ رسول الله ﷺ، وفي ذلك اليوم أيضاً قال رسول الله ﷺ تلك الجملة في ضمن كلامه

لأصحابه، وتكرر هذا العمل ثلاث مرّات، وفي اليوم الثالث فكر ذلك الرجل بأنّ ذلك ليس من الصدفة، ومعلوم أنّ رسول الله ﷺ يريد أن يقول لي أنّك لا تتّخذ هذا الطريق مسلكاً للكدّ وقال: انّي فكّرت في نفسي وأحسست في قلبي في المرّة الثالثة بقوّه وانتبهت إلىٰ أنّ في الحياة طريقاً آخر للكسب والمعيشة، فقلت في نفسي لأبدأ من نقطة معيّنة، لكني لا أملك شيئاً ومع ذلك فهل أنّني لا أتمكّن من جمع الحطب؟ وحتىٰ جمع الحطب يحتاج إلىٰ حمار علىٰ الأقل أو بعير وحبل وفأس، فأخذت كلّ هذه الأُمور من جاري عاريةً، فذهبت إلىٰ الصحراء، ورجع هذا الرجل ومعه حمل حطب، فجاء به إلىٰ السوق وباعه واشترىٰ بثمنه ما يحتاج للبيت ولأوّل مرّة يجد لذّة من نتيجة عمله، وفي الغد أيضاً كرّر هذا العمل وأنفق بعض الثمن علىٰ أهله وادّخر الباقي وهكذا تكرّر الأمر لعدّة أيّام فاشترىٰ فاساً وحبلاً ثم دابّة له، وتدريجيّاً صارت أحواله علىٰ ما يرام، وفي أحد الأيام ذهب إلىٰ مجلس رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: ألم أقل: «**من سألنا أعطيناه ومن استغنىٰ عنّا أغناه الله**». أي أنّك في ذلك اليوم لو طلبت منّي شيئاً وأعطيتك فانّك سوف تبقىٰ إلىٰ آخر العمر متسوّلاً وفقيراً، ولكنّك توكّلت علىٰ الله وذهبت إلىٰ العمل والتكسّب فأغناك الله.

العمل في نظر العلماء

قرأت في مجلّة (الصحّة النفسيّة) أنّ «باستور» العالم المعروف كان يقول: (انّ الصحة النفسية في الإنسان تكون في المختبر والمكتبة). ومقصوده أنّ الصحة النفسية للإنسان مرتبطة بالعمل والإنسان العاطل سوف يمرض حتماً، وقد كتبت

عندها أنّ هذا الأمر لا يختص بالمختبر والمكتبة بل أنّ كل عمل يمكن أن يجتهد فيه الإنسان ويربّي فكره ونفسه.

وفي نفس هذه المجلّة يقول (فولتير): إنّني في كلّ وقت أشعر فيه بـالمرض ألوذ بالعمل فإنّ العمل أفضل وسيلة لعلاج الأمراض النفسية، وفي كتاب الأخلاق «لساموئيل اسمايلز» كتب يقول:

«بعد الدين فإنّ أفضل مدرسة لتربية الإنسان هي مدرسة العمل». وذكروا أنّ «بنيامين» قال: إنّ العمل هو عروس الحياة فإذا أردت أن تتزوج هذه العـروس فسوف تحصلان علىٰ طفل باسم (السعادة).

ويقول «بافكال» أيضاً:

«إنّ مصدر جميع المفاسد الفكرية والأخلاقية تكمن في العطالة، فكل دولة تريد أن تزيل هذا النقص والعيب الاجتماعي الكبير من المجتمع فعليها أن تدفع الناس نحو العمل حتىٰ يحصل لهم الهدوء الروحي والاطمئنان النفسي».

وقال سقراط:

«إنّ العمل هو رأس مال السعادة والمستقبل المشرق».

وصلّىٰ الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين.

الفهرس

كلمة الناشر ٥
مقدّمـــــة ٧

القسم الأوّل

١ ـ تربية العقل ٩

نوعان من العلم ١٣
نظام التّعليم القديم وتنمية العقل ١٤
الملك والرمّال ١٤
التّشابه بين الدّماغ والمعدة ١٦
ليس الملاك بكثرة الأساتذة: ١٦
مفهوم الاجتهاد ١٧
دعوة الإسلام إلىٰ التعليم والتعلّم ١٩
أي علم؟ ٢٢

٢ ـ تربية الإنسان عقليّاً ٢٧

ترشيد عقل الإنسان ٢٩

يجب أن يكون العقل غربالاً ٢٩
ابن خلدون ينتقد ٣١
نقد الكلام ٣٤
النظر إلىٰ العاقبة ٣٥
لزوم اقتران العقل والعلم ٣٦
تحرير العقل من العادات الاجتماعية ٣٧
الإمام الصادق‌عليه‌السلام والرجل المترمّت ٣٨
عدم اتّباع الأكثرية ٣٩
التأثّر بحكم الآخرين ٤٠
الشيخ وطلّاب المكتب ٤٠
الروح العلميّة ٤١

٣ـ تربية القابليّات ٤٥

تربية القابليّات ٤٧
رعاية حال الرّوح ٤٨
لزوم اطّلاع الطّفل علىٰ علّة التّشويق أو التّهديد ٥٠
مرحلة تفتّح الروح ٥٢
التربية البدنيّة في نظر الإسلام ٥٣
الملكات الروحيّة في الإنسان ٥٦
٣ـ البعد الديني ٥٨
٤ـ البعد الفني والذوقي أو البعد الجمالي ٥٨
الإسلام والفن ٥٨
الموسيقىٰ ٥٩

الخليفة والجارية المغنيّة ٦٠

٤ ـ مسألة العادة ٦٣

مسألة العادة ٦٥

التربية في نظر القدماء ٦٦

تشبيه مولوي ٦٧

نظرية علماء الغرب ٦٩

نقد نظرية الغربيين ٧١

إيجاد الأنس في العادات الإنفعالية ٧٥

٥ ـ الفعل الأخلاقي (١) ٧٩

الفعل الأخلاقي (١) ٨١

الفرق بين التربية والأخلاق ٨١

نظريات في باب معيار الفعل الأخلاقي ٨٣

الإيثار ٨٤

النظرية الثانية: الحسن والقبح الذاتي للأفعال ٨٥

النظرية الثالثة: إلهام الوجدان ٨٦

النظرية الرابعة: حبّ الغير الإكتسابي ٨٦

النظرية الخامسة: رضا الله ٨٧

التحقيق في نظرية كانت ٨٨

٦ ـ الفعل الأخلاقي (٢) ٩١

الفعل الأخلاقي (٢) ٩٣

حب النوع ٩٤
الدّارونية ٩٥
الوجدان الأخلاقي ٩٦
جدل في أعماق النفس ٩٨
نظرية العقل الذكي ٩٩
نقد النظرية ١٠٠
الجمال المعنوي ١٠١
الدين هو الضامن لإجراء الأخلاق ١٠٣

٧ـ الفعل الأخلاقي (٣) ١٠٧
الفعل الأخلاقي (٣) ١٠٩
الروح الجميلة ١١٠
أصل الغاية في تعيين الحدّ الوسط في الأخلاق ١١١
حاكمية الروح والعقل ١١٣
اصالة النفع: ١١٥
منهج التربية لدىٰ المذاهب الاخلاقية ١١٦
الأخلاق الدينية ١١٧
الدين في خدمة الأخلاق ١١٨
تعريف الفعل الأخلاقي ١١٩

٨ـ التحقيق في نظرية نسبية الأخلاق ١٢٣
الإختيار ١٢٤
روح الزمان ١٢٦

كلام سارتر ١٢٨
مفهوم الإنسانية ١٣٠
السلوك النسبي ١٣٢
العناوين الأوليّة والثانوية ١٣٣
مثال العفاف ١٣٤
مثال عن الصدق ١٣٦

٩ ـ الإمام عليعليه السلام ونظرية نسبية الأخلاق ١٣٩
إشكال ١٤٢
توصية النبيصلى الله عليه وآله في عمرة القضاء ١٤٥
مفهوم الجُبُن في هذا الحديث ١٤٧
قصّة صفيّة بنت عبدالمطلّب ١٤٨
المرأة تحمل أمانة إنسانية ١٥٠
مفهوم البُخُل في هذا الحديث ١٥٢
الشجاعة والدفاع عن الحقيقة ١٥٤
الشجاعة والدفاع عن الحقوق الإجتماعية ١٥٦
شجاعة الزهراءعليها السلام ١٥٨
شجاعة الحوراء زينبعليها السلام ١٥٩

١٠ ـ إرتباط العبادة مع البرنامج التربوي ١٦١
إرتباط العبادة مع البرنامج التربوي ١٦٣
روح العبادة ١٦٤
شكل العبادة والبرنامج التربوي ١٦٥

العبادة والحقوق الإجتماعية ١٦٥
الصلاة واستقبال القبلة ١٦٦
تمرين ضبط النفس ١٦٩
التمرين علىٰ مراقبة الوقت ١٧٠
الرغبة في السلم ١٧٠
النيّة ١٧١
أركان النيّة ١٧٢
أهميّة النيّة ١٧٣
خاصية العادة ١٧٤
نظرية «نيتشه» ١٧٦
ثلاثة أنواع من الأخلاق في المجتمع الإسلامي ١٧٧
نقطة الضعف في الأخلاق الصوفية ١٨٠

١١ ـ كرامة النفس في القرآن والأحاديث ١٨٣
عزّة النفس ١٨٥
نفاسة النفس ١٨٩
الغيرة ١٩١
الحرية ١٩١
هل هذا تناقض؟ ١٩٢

١٢ ـ جذور الإلهامات الأخلاقية ١٩٧
اللّذات المادية، واللّذات المعنوية ٢٠٣
جذور القيمة ٢٠٥

معرفة النفس أساس الإلهامات الأخلاقية ٢٠٨
عذاب الوجدان ورضاه ٢٠٩
تزلزل القيم في عالم الغرب ٢١٠

١٣ ـ توسّع الذات ٢١٣
الإنسان موجود ذو مراتب ٢١٥
الزواج أول مرحلة للخروج من الأنا الفردية ٢١٧
حديث عن النبي الأكرم ﷺ ٢١٩
الرجل الزاهد والجهاد في سبيل الله ٢٢٠
أنا القوميّة ٢٢٣
الإنسانية ٢٢٤
أنا الديني ٢٢٦
الإحسان إلىٰ الكافر ٢٢٧
الوجدان العام ٢٢٩

القسم الثاني

١ ـ تربية الجسم وتربية القابليات العقلية ٢٣١
التربية في الإنسان ٢٣٤
تربية الجسم في نظر الإسلام ٢٣٥
تربية الجسم واتباع الشهوات ٢٣٧
تربية القابليات العقلية ٢٣٨
التعقّل في القرآن ٢٣٩
التعقّل في السنّة الشريفة ٢٤١

العقل والجهل في الروايات الإسلامية ٢٤٣
إهتمام المسلمين بطلب العلم ٢٤٤
حديث الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام ٢٤٦
كلام ابن سينا ٢٤٧
لزوم اقتران بين العقل والعلم ٢٤٧
كلام بيكن ٢٤٨
مسألة التقليد ٢٤٩
إتباع الأكثرية ٢٥٠
عدم الإهتمام بتشخيص الناس ٢٥٢

٢ ـ تاريخ التعقّل في نظر المسلمين ٢٥٣
تحقير العقل في الأمثال العرفية ٢٥٦
تحقير العقل والعلم ومسألة الكسب ٢٦٠
التعقّل في نظر المعتزلة والأشاعرة ٢٦١
الحسن والقبح العقليّان ٢٦٢
صراع التعقّل والتعبّد ٢٦٣
كلمة (السُنّي) ٢٦٤
جمود ابن تيمية ونهضة الوهابية ٢٦٥
الاخباريون ٢٦٧
إنتصار الإجتهاد علىٰ الاخبارية ٢٧٠
جذور الاخبارية في نظر آية الله البروجردي ٢٧١
ردّة الفعل للمعتزلة ٢٧٣
العقل في نظر الفقهاء ٢٧٤

٣ـ عوامل التربية (١) ٢٧٧
تقوية الإرادة، العبادة ٢٧٧
التسلّط علىٰ النفس ٢٧٩
الإيمان يضمن حكومة الإرادة ٢٨٠
العبادة ٢٨٢
إجابة علىٰ سؤال ٢٨٤
الرسول الأكرمﷺ والعبادة ٢٨٥
الإمام عليعليه السلام والعبادة ٢٨٧
الإسلام أو الإنسان الجامع ٢٨٩
مراتب العبادة الدانية ٢٩٠
دور العبادة في التربية ٢٩٢
طريق الإعتدال ٢٩٣
إشكال و جواب: ٢٩٦

٤ـ عوامل التربية (٢) ٣٠١
المحبّة، تقوية شعور البحث ٣٠١
عن الحقيقة، المراقبة والمحاسبة ٣٠١
نوعان من المحبّة ٣٠٤
مصلحة المجتمع مقدّمة علىٰ مصلحة الفرد ٣٠٦
فلسفة القصاص ٣٠٧
حبّ الإنسان ٣٠٨
الإحسان إلى الكافر ٣٠٩

العدالة مع الكفّار: ٣١٠
الإمام الصادق عليه السلام والكافر ٣١١
الإحسان مقابل الإساءة ٣١٢
الصبر علىٰ إساءة المشركين ٣١٢
التفسير الصحيح للمحبّة ٣١٣
تقوية غريزة طلب الحقيقة ٣١٤
التعصّب يوصد باب العلم ٣١٥
عوامل التربية ٣١٥
المراقبة والمحاسبة ٣١٦
المشارطة والمعاتبة والمعاقبة ٣١٩

٥ـ عوامل التربية (٣) ٣٢١
التفكّر، محبّة الأولياء ٣٢١
الزواج، الجهاد ٣٢١
ثلاثة أنواع من العبادة ٣٢٣
التفكّر في عالم الخلقة ٣٢٤
التفكّر في التاريخ ٣٢٥
تفكّر الإنسان في نفسه ٣٢٥
هل أنّ جبر المجتمع حاكم علىٰ الإنسان؟ ٣٢٥
التفكّر شرط أساسي للتسلّط علىٰ النفس والمجتمع ٣٢٦
النظر إلىٰ العاقبة ٣٢٧
الاعتياد علىٰ التفكّر ٣٢٨
معاشرة الصالحين ٣٢٩

حديث لعيسىٰ عليه السلام ٣٣٠
الحبّ ٣٣١
حبّ الأولياء في زيارة أمين الله ٣٣٢
أُسلوب الصوفية ٣٣٤
ماء الوجه معتبر أيضاً ٣٣٤
الجهاد عامل للإصلاح والتربية ٣٣٦
دور الزواج في التربية ٣٣٦
أسئلة وأجوبة ٣٣٧

٦ـ عوامل التربية (٤) ٣٤٣
العمل في نظر الإسلام ٣٤٥
العمل وتمركز قوّة الخيال ٣٤٨
العمل والمنع من الذنب ٣٤٩
المرأة والغيبة ٣٥١
انتخاب العمل والقابليّات ٣٥٢
العمل وامتحان الذات ٣٥٤
العمل والفكر المنطقي ٣٥٤
تأثير العمل علىٰ عواطف الإنسان ٣٥٥
العمل والإحساس بالشخصية ٣٥٦
ابن سينا والرجل الكنّاس ٣٥٧
توصية الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ٣٥٨
العمل في نظر العلماء ٣٥٩
الفهرس ٣٦١